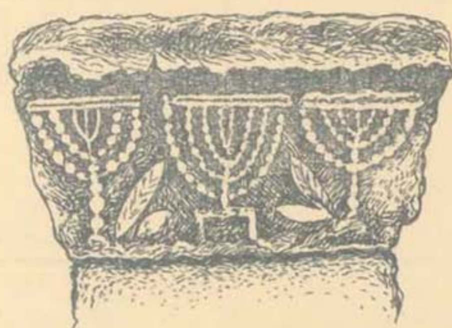
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 12

Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ (4ος - 19ος αι.)



Επιμέλεια Έκδοσης

Άννα Λαμπροπούλου – Κώστας Τσικνάκης

ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΜΕΛΕΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΕΒΡΑΪΣΜΟΥ

ΑΘΗΝΑ 2008

Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH

INTERNATIONAL SYMPOSIUM 12

THE JEWISH PRESENCE IN THE GREEK TERRITORY (4th-19th centuries)

Edited by

Anna Lambropoulou – Kostas Tsiknakis

ATHENS 2008

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 12

Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ (4ος-19ος αι.)

Επιμέλεια Έκδοσης
Άννα Λαμπροπούλου – Κώστας Τσικνάκης

ΑΘΗΝΑ 2008

Η έκδοση αυτή χρηματοδοτήθηκε από το έργο με τίτλο «Βυζαντίου κάτοπτρον: Πηγές και μελέτες για τον βυζαντινό κόσμο» του μέτρου 3.3 του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανταγωνιστικότητα» – ΕΠΑΝ, πράξη «Αριστεία σε Ερευνητικά Ινστιτούτα Γ.Γ.Ε.Τ. (2ος Κύκλος)». Το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης συμμετέχει κατά 75% στις δαπάνες υλοποίησης του ανωτέρου έργου.

© Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών,
Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών,
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα

© National Hellenic Research Foundation
Institute for Byzantine Research
48, Vassileos Constantinou, 116 35 Athens-GR

Διάθεση: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών,
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα
Τηλεομ.: (210) 72 73 629
Ηλεκτρονική Διεύθυνση: bookstore@eie.gr

Distribution: The National Hellenic Research Foundation
48, Vassileos Constantinou, 116 35 Athens
FAX: (+ 30 210) 72 73 629
e-mail: bookstore@eie.gr

ISSN 1106-1448
ISBN 978-960-371-021-9

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρουσία των Εβραίων στον Ελλαδικό χώρο υπήρξε, όπως και σε πολλές άλλες γεωγραφικές περιοχές, ζωηρή, επί αιώνες. Είναι γνωστή η σημασία του ιστορικού αυτού λαού ως οικονομικού παράγοντα, αλλά και οι επιφυλάξεις και προκαταλήψεις του λοιπού εγχώριου πληθυσμού έναντί του. Σε αυτόν τον αξιόλογο παράγοντα της μεσαιωνικής αλλά και της νεώτερης ελληνικής Ιστορίας το Ινστιτούτο (τότε Κέντρο) Βυζαντινών Ερευνών αφιέρωσε ειδικό συνέδριο, το οποίο πραγματοποιήθηκε στις 24-25 Νοεμβρίου 1993, στο μέγαρο της Παλαιάς Βουλής. Παρά το ενδιαφέρον που κατά καιρούς επεδείχθη, οι συγκυρίες δεν επέτρεψαν μέχρι σήμερα την έκδοση των Πρακτικών της επιστημονικής αυτής συνάντησης. Το επιχειρούμε σήμερα, επειδή θεωρούμε ότι οι ανακοινώσεις των ειδικών ομιλητών δεν έχουν χάσει στο ελάχιστο την αξία τους. Ορισμένοι συγγραφείς αναθεώρησαν τα κείμενά τους, ενώ άλλοι προτίμησαν να τα δημοσιεύσουν στην αρχική μορφή τους. Το Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο ενίσχυσε οικονομικά στη διεξαγωγή του Συνεδρίου και ανέλαβε σημαντικό μέρος των εξόδων της παρούσας έκδοσης.

Ταξιάρχης Γ. Κόλιας
Διευθυντής ΙΒΕ/ΕΙΕ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

ΤΕΤΑΡΤΗ 24 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1993

9.30 Ὑποδοχὴ Συνέδρων
10.00 Προσφωνήσεις

Ἐναρκτήρια Συνεδρία

Πρόεδρος: Ν. Γ. ΜΟΣΧΟΝΑΣ

10.30 D. JACOBY, The Jews and the silk industry in Byzantine Constantinople.
10.50 Η. ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, Ἡ Σολομώντεια ἀμφιθυμία τῶν πρώτων Μακεδόνων αὐτοκρατόρων καὶ οἱ ἀποκαλυπτικὲς καταβολές της.
11.10 Ν. ΣΤΑΥΡΟΥΛΑΚΗΣ, Οἱ Ἑβραῖοι στὸν ἑλληνικὸ χῶρο κατὰ τὴ βυζαντινὴ καὶ τὴν ὀθωμανικὴ περίοδο (ἀπὸ τὸν 4ο ὡς τὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰ.)
11.30 Διάλειμμα
11.50 Α. ΣΑΒΒΙΔΗΣ, Ἀαρὼν Ἰσαάκιος ὁ Κορίνθιος καὶ ἡ δράση του στὸ Βυζάντιο.
12.10 Μαρίνα ΚΟΥΜΑΝΟΥΔΗ, Ἡ ἑβραϊκὴ παρουσία στὶς Κυκλάδες: ἡ μαρτυρία τῶν Γραμμάτων τῆς Σύρου.
12.30 Συζήτηση
13.00 Λήξη Συνεδρίας

Ἀπογευματινὴ Συνεδρία

Πρόεδρος: D. JACOBY

17.30 Εὐγενία ΔΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ παρουσία τοῦ ἑβραϊκοῦ στοιχείου στὴν Καστοριὰ κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς καὶ πρώτους μεταβυζαντινοὺς χρόνους.
17.50 Χάρις ΚΟΙΛΑΚΟΥ, Οἱ Ἑβραῖοι τῆς Θήβας κατὰ τὴ βυζαντινὴ περίοδο.
18.10 Διάλειμμα
18.30 Λ. ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ, Οἱ Ἑβραῖοι τῶν Σερρῶν κατὰ τὸν 14ο αἰ.
18.50 Ἰόλη ΒΙΓΓΟΠΟΥΛΟΥ-ΠΑΠΑΖΩΤΟΥ, Μαρτυρίες γιὰ Ἑβραίους ἀπὸ περιηγητὲς τοῦ 16ου αἰ.
19.10 Συζήτηση
19.30 Λήξη Συνεδρίας

ΠΕΜΠΤΗ 25 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1993

Πρωινή Συνεδρία

Πρόεδρος: Χρύσα ΜΑΛΤΕΖΟΥ

10.30 Ν. Γ. ΜΟΣΧΟΝΑΣ, Ἡ Ἑβραϊκὴ Διασπορὰ στὸ Ἰόνιο (12ος-16ος αἰ.).
10.50 Ἀφροδίτη ΑΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ-ΜΠΙΡΜΠΙΛΗ, Ἡ ἑβραϊκὴ συνοικία τῆς Κέρκυρας.
11.10 Ν. ΚΑΡΑΠΙΔΑΚΗΣ, Ἡ εἰκόνα τοῦ Ἑβραίου ὡς Ἄλλου: Κέρκυρα 14ος-18ος αἰ.
11.30 Διάλειμμα
11.50 Κ. ΤΣΙΚΝΑΚΗΣ, Ἡ καύση τοῦ Ταλμοὺδ στὸ Χάνδακα τὸ 1554. Εἰδήσεις γιὰ τὴν ἑβραϊκὴ κοινότητα τῆς πόλης στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰ.
12.10 Κ. ΠΙΤΣΑΚΗΣ, 1568: «Ἡ γὰρ ἀδικία καὶ συκοφαντία, καθ' οὗ ἂν πραχθείη καὶ τελεσθείη, ἀδικία ἐστί».
12.30 Συζήτηση
13.00 Λήξη Συνεδρία

Ἀπογευματινὴ Συνεδρία

Πρόεδρος: Μ. ΓΑΡΙΔΗΣ

17.30 Βαρβάρα ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀνέκδοτες ἑβραϊκὲς ἐπιγραφὲς ἀπὸ τὴ Ναύπακτο.
17.50 Ἄννα ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἑβραϊκὴ κοινότητα τῆς Πάτρας: ἡ ἐπιγραφικὴ μαρτυρία.
18.10 Κ. ΣΚΑΜΠΑΒΙΑΣ, Ἐπιγραφὴ συναγωγῆς ἀπὸ τὴ Χίο.
18.30 Διάλειμμα
18.50 Α. ΠΕΤΡΟΝΩΤΗΣ, Τέκτονες καὶ Ἀρχιτέκτονες Ἑβραῖοι.
19.10 Μ. ΓΑΡΙΔΗΣ, Ἑβραϊκοὶ χῶροι λατρείας καὶ οἱ τρέχουσες τεχνοτροπίες (18ος αἰ.).
19.30 Συζήτηση
20.00 Λήξη Συνεδρίου

Δεξίωση

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η εβραϊκή παρουσία στον ελληνικό χώρο μαρτυρείται ήδη από πολύ νωρίς, όταν, με αφορμή την αιχμαλωσία της Βαβυλώνος και τον πόλεμο των Μακκαβαίων, καθώς και άλλες πολιτικές αναταραχές, προκλήθηκε η έξοδος σημαντικού μέρους του πληθυσμού της πυκνοκατοικημένης Ιουδαίας προς διάφορα σημεία του αρχαίου κόσμου. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιουδαίου Φίλωνος από την Αλεξάνδρεια κατά τον πρώτο μεταχριστιανικό αιώνα (γύρω στο 40 μ.Χ.), ιουδαϊκές κοινότητες υπήρχαν *εἰς Θετταλίαν, Βοιωτίαν, Μακεδονίαν, Αἰτωλίαν, τὴν Ἀττικήν, Ἄργος, Κόρινθον τὰ πλεῖστα καὶ ἄριστα Πελοποννήσου, καὶ οὐ μόνον αἱ ἤπειροι μεσταὶ τῶν ἰουδαϊκῶν ἀποικιῶν εἰσίν, ἀλλὰ καὶ νήσων αἱ δοκιμώταται, Εὔβοια, Κύπρος, Κρήτη.* Οι συνθήκες σχετικής ηρεμίας που επικρατούσαν στην περιοχή, καθώς και η ιδιότητα των ρωμαίων πολιτών, που προστάτευε τους Εβραίους από διώξεις οφειλόμενες σε θρησκευτικούς κυρίως λόγους, δημιούργησαν ευνοϊκές προϋποθέσεις για την εγκατάστασή τους, τόσο σε σημαντικά αστικά κέντρα του ελληνικού χώρου (Θεσσαλονίκη, Κόρινθος κ.λπ.), όσο και σε δευτερεύουσας σημασίας οικισμούς.

Οι εβραϊκές κοινότητες του ελληνικού χώρου επί δεκαπέντε και πλέον αιώνες, από τον 4ο ώς το 19ο αιώνα, χάρη στο δυναμισμό και στην ενεργητικότητά τους, προσαρμόζονται συνεχώς, άλλοτε αξιοποιώντας τις ευνοϊκές ιστορικές συνθήκες, που διαμορφώνονταν, και άλλοτε πάλι παρακάμπτοντας τις αντιξοότητες, που ανέκυπταν.

Σημαντικό σταθμό στη ζωή των Εβραίων της αυτοκρατορίας συνιστά η αναγνώριση της χριστιανικής θρησκείας ως επίσημης θρησκείας του βυζαντινού κράτους κατά τον 4ο αι., που είχε ως συνέπεια τη μεταβολή στην αντιμετώπιση του εβραϊκού στοιχείου κάτω από νέα οπτική γωνία, σύμφωνα με τη διδασκαλία των Πατέρων και τους Κανόνες της Εκκλησίας. Κύριο στοιχείο αυτής της αντιμετώπισης ήταν η θεώρηση των Εβραίων ως εθνικο-θρησκευτικής οντότητας. Οι περιοριστικές διατάξεις του Θεοδοσιανού Κώδικα, αλλά και όσες σχετικές ακολούθησαν, δηλώνουν ακριβώς την αδυναμία που υπήρχε στην εφαρμογή τους, τόσο στα μεγάλα κέντρα, όσο και στις περιφερειακές περιοχές. Η αρχαιολογική έρευνα στον ελληνικό χώρο πιστοποιεί και τεκμηριώνει ολοένα και περισσότερο το γεγονός αυτό,

όπως προκύπτει κυρίως από την επιγραφική μαρτυρία. Οι Εβραίοι κάτοικοι, ελληνόφωνοι κυρίως, ήταν οργανωμένοι σε κοινότητες, ζούσαν μέσα στους παλαιοχριστιανικούς οικισμούς, ασκούσαν ελεύθεροι τη λατρεία τους, είχαν αξιώματα που απέρρεαν από τη θρησκευτική τους ιδιότητα (*ἀρχισυνάγωγος, ἄρχων, πατὴρ λαοῦ*), επιδίδονταν σε ποικίλα επαγγέλματα, ενώ ανήκαν σε διαφορετικές οικονομικά και κοινωνικά τάξεις.

Κατά τη μεσοβυζαντινή και υστεροβυζαντινή περίοδο το εβραϊκό στοιχείο εξακολουθεί να επιβιώνει στις περισσότερες ελληνικές πόλεις, προσαρμοζόμενο συνεχώς στις νέες συνθήκες. Μείζονα προβλήματα που συντάραξαν την αυτοκρατορία, όπως η εικονομαχική κρίση και η εξάπλωση της παυλικιανής αίρεσης, δε φαίνεται να επηρέασαν, άμεσα τουλάχιστον, τις δραστηριότητες των Εβραίων της περιοχής. Κλίμα αντιουδαϊσμού στο χώρο της ελλαδικής περιφέρειας δε διαπιστώνεται. Προσεκτική ανάλυση του αντιουδαϊκού αποσπάσματος στο Βίο του Οσίου Νίκωνος (10ος αι.) οδηγεί σε διαπιστώσεις εξαιρετικά αποκαλυπτικές σχετικά με την ευάριθμη και εύπορη εβραϊκή κοινότητα της μεσοβυζαντινής Λακεδαίμονος, καθώς και τις σχέσεις της με την τοπική χριστιανική κοινότητα. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι κατά το 10ο αι., και μάλιστα από την εποχή του Ρωμανού Λακαπηνού και μετά, βίαια αντιιουδαϊκά μέτρα δε μαρτυρούνται, ενώ στο νομοθετικό τομέα παρατηρείται πλήρης διασάφηση του πλαισίου συμβίωσης του χριστιανικού και εβραϊκού στοιχείου με την οριοθέτηση των δικαιωμάτων του τελευταίου (*Ἐπηυξημένη Ἐπαναγωγή, Σύνοψις Βασιλικῶν*).

Η λατινική κυριαρχία επί σημαντικού τμήματος της αυτοκρατορίας στις αρχές του 13ου αι. και η πολινόρθωση της βυζαντινής δύναμης ώς την οθωμανική κατάκτηση, συνιστούν αναμφισβήτητη τομή στην ιστορία των ελλήνων Εβραίων, που διαβιώνουν σε ένα γενικότερο πλαίσιο, που χαρακτηρίζεται συχνά από πολιτική ρευστότητα και αστάθεια, λόγω της συρρίκνωσης της οικονομίας και κυρίως της εμφάνισης των πρώτων σαφών φαινομένων οικονομικής εξάρτησης από τη Δύση. Τα νέα οικιστικά κέντρα που αναπτύσσονται στον ελληνικό χώρο, παράλληλα με τα παλαιότερα, προσελκύουν ένα σημαντικό τμήμα εβραίων εμπόρων, μεταξουργών, βυρσοδεψών, γιατρών κ.λπ. Την εξέλιξη αυτή διευκολύνει η πολιτική των περισσότερων βυζαντινών αυτοκρατόρων προς τις εβραϊκές κοινότητες, κυρίως του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου και των Ανδρονίκων Παλαιολόγων, που ήταν πολιτική ανοχής και θετικής αντιμετώπισης, εκτός ελαχίστων μεμονωμένων εξαιρέσεων.

Αντίστοιχα θετική, σε γενικές γραμμές, ήταν και η πολιτική της Βενετίας προς τους Εβραίους, που κατοικούσαν στις κτήσεις της (Μεθώνη, Κο-

ρώνη, Κρήτη, Εύβοια, Κέρκυρα, Ζάκυνθο κ.λπ.), αφού αποσκοπούσε κυρίως στη συστηματική εκμετάλλευση των εβραϊκών κεφαλαίων, στη φορολόγησή τους και στη συμβολή τους στη γενικότερη ανάπτυξη των τοπικών αστικών κέντρων. Οι Εβραίοι των κτήσεων κατοικούσαν σε ιδιαίτερα τμήματα των αστικών κέντρων, τις *Εβραϊκές*, έξω από τις οποίες δεν είχαν δικαίωμα κατοχής ακινήτων, ενώ παράλληλα ήταν οργανωμένοι σε τοπικές κοινότητες με εκλεγμένους αξιωματούχους, οι οποίοι τους εκπροσωπούσαν ενώπιον των βενετικών αρχών. Παρά ταύτα, η μελέτη των πηγών, κυρίως των αρχειακών τεκμηρίων, μας επιτρέπει να διαπιστώσουμε την ποικιλία που παρατηρείται, τόσο στις επαγγελματικές ασχολίες, όσο και στην οικονομική κατάσταση των Εβραίων, που διαβιώνουν σε διάφορες πόλεις του ελληνικού χώρου κατά την περίοδο αυτή. Ανάλογες είναι οι διαφοροποιήσεις σχετικά με τη φορολογία, τις απαγορεύσεις και τα περιοριστικά μέτρα. Θεωρούμε βάσιμο ότι στις βενετοκρατούμενες περιοχές παρατηρείται προϊούσα προσπάθεια περιορισμού της δύναμης των εύπορων Εβραίων, που συνοδεύεται κατά το 14ο αι. και από θεσμοθέτηση κυρώσεων ακραίου χαρακτήρα, που ενίοτε παίρνουν τη μορφή συστηματικής περιθωριοποίησής τους.

Τέλος, η εβραϊκή παρουσία στον ελληνικό χώρο θα ενισχυθεί σημαντικά μετά το 1492, έτος της μαζικής αναγκαστικής μετανάστευσης των Εβραίων της Ισπανίας. Η πολιτική ανοχής των Οθωμανών προς τις μη μουσουλμανικές μονοθεϊστικές θρησκείες, καθώς και το καθεστώς της απόλυτης οικονομικής ελευθερίας που εξασφάλισε προς τις ελληνικές εβραϊκές κοινότητες, συνέβαλε σημαντικά στην περαιτέρω ανάπτυξή τους.

Η απόφαση για τη διεξαγωγή Συνεδρίου, με αντικείμενο την εβραϊκή παρουσία στον ελλαδικό χώρο από τον 4ο ώς το 19ο αιώνα ελήφθη το φθινόπωρο του 1992. Προς αυτή την κατεύθυνση πραγματοποιήθηκε μία πρώτη συνάντηση ανάμεσα στην Άννα Λαμπροπούλου, εκπρόσωπο του Ινστιτούτου Βυζαντινών Ερευνών και τη Ρένα Μόλχο, πρόεδρο της Εταιρείας Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού.

Η πρόταση, υιοθετήθηκε από την τότε διευθύντρια του Ινστιτούτου καθηγήτρια Χρύσα Μαλτέζου. Την άτυπη Οργανωτική Επιτροπή, που συγκροτήθηκε, αποτέλεσαν οι Χρύσα Μαλτέζου, Άννα Λαμπροπούλου, Ρένα Μόλχο, Ρίκα Μπενβενίτσε, Οντέτ Βαρόν, Θεώνη Μπαζαίου-Barabas και Κώστας Τσικνάκης. Την οικονομική ενίσχυση της προσπάθειας ανέλαβε πρόθυμα να καλύψει το Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο Ελλάδος.

Στο Συνέδριο, που διεξήχθη στο Μέγαρο της Παλαιάς Βουλής, παρουσιάστηκαν, κατά το διήμερο 24-25 Νοεμβρίου 1993 δεκαεννιά ανακοι-

νώσεις. Για την εξαγωγή ασφαλών συμπερασμάτων όσον αφορά στο υπό εξέταση ζήτημα χρησιμοποιήθηκαν τα εργαλεία πολλών επιστημονικών κλάδων.

Αμέσως μετά τη λήξη του Συνεδρίου ξεκίνησε η προσπάθεια για τη συγκέντρωση των ανακοινώσεων και την έκδοση των Πρακτικών. Σήμερα, με καθυστέρηση, ο τόμος των Πρακτικών παραδίδεται στην επιστημονική κοινότητα. Σε αυτόν περιέχονται οι περισσότερες από τις ανακοινώσεις, που παρουσιάστηκαν στο Συνέδριο.

Το μακρύ χρονικό διάστημα, που μεσολάβησε από τη λήξη των εργασιών του Συνεδρίου ώς την έκδοση, πολύτιμη υπήρξε η βοήθεια της Βούλας Κόντη, ερευνήτριας του Ινστιτούτου Βυζαντινών Ερευνών. Την όλη προσπάθεια διευκόλυνε ο τυπογράφος Στέλιος Τσαπέπας.

Άννα Ι. Λαμπροπούλου – Κώστας Γ. Τσικνάκης
Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών

DAVID JACOBY

THE JEWS AND THE SILK INDUSTRY OF CONSTANTINOPLE

Some time after the middle of the twelfth century the Jew Benjamin son of Jonah left his residence at Tudela, a city of Navarra in Spain, for a long journey that lasted several years. In the course of his travels he visited shortly after 1160 some twenty-five Jewish communities in the Byzantine empire, about which he has left us precious information. In three of these communities, namely those of Thebes, Thessalonica and Constantinople, he found Jews employed in the silk industry[1]. Silk textiles played an important symbolic role in the ceremonial of the imperial court and the Church, as well as in the Empire's political relations with foreign rulers and powers. In addition, they served as a status symbol in Byzantine society and in terms of value constituted the most important export commodity of Byzantium[2].

Benjamin of Tudela's references to the Jewish silk workers are very brief. They are nevertheless of considerable importance because, strangely, after the

1. M. N. Adler (ed.), *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, London 1907 [hereafter: *BT*], Hebrew text, pp. 12-16; for my own English translation of the relevant passages, see below. I shall deal elsewhere with the dating of Benjamin's journey through the Empire.

2. See R. S. Lopez, «Silk Industry in the Byzantine Empire», *Speculum* 20 (1945), pp. 25-41, repr. in *idem*, *Byzantium and the World Around It: Economic and Institutional Relations*, London 1978, no. III. The sources translated by M. Hamidullah, «Nouveaux documents sur les rapports de l'Europe avec l'Orient du moyen âge», *Arabica* 7 (1960), pp. 281-291, 293-297, deal in fact with Byzantine silk fabrics sent to Muslim rulers. Several studies on silk in the relations between Byzantium and the West by A. Muthesius have been reproduced with some modifications in her *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving*, London 1995, and the subject is also treated in *eadem*, *Byzantine Silk Weaving AD 400 to AD 1200*, edited by E. Kislinger and J. Koder, Vienna 1997; however, see my review of this study in *Byzantinische Zeitschrift* 92 (1999), pp. 536-538. D. Jacoby, «Silk in Western Byzantium before the Fourth Crusade», *Byzantinische Zeitschrift* 84/85 (1991-1992), pp. 452-500, offers a different approach with an emphasis on silk economics.

sixth century there is not a single Byzantine source directly attesting that Jews took part in the Empire's production of silk textiles. This is all the more surprising with respect to Constantinople, the major Byzantine center of silk manufacture in the four centuries following the loss of the eastern provinces to the Muslims. The apparent silence of the Byzantine sources in this respect has given rise to various explanations, which will be examined below in due course. Yet at this point it is already important to note that Benjamin of Tudela's account is not the only testimony about the activity of Jewish silk workers in Constantinople. Some Byzantine, western and Jewish sources – most of the latter still unpublished documents from the Cairo Genizah or synagogue archive – shed more light on these workers, whether directly or indirectly, and enable a better knowledge of their activities.

With the meagre information at our disposal we have to address three major issues:

1. Since when were Jews employed in the silk industry of Constantinople?
2. What were their precise occupations in the framework of this industry?
3. What happened after the 1160s to the Jewish silk workers to the capital, about whom we hear no more?

Byzantine sources from the fourth to the sixth century seem to imply that Jews were involved in the manufacture of silk fabrics, though it is not clear in what capacity, and that they excelled in the production of purple and red dyes. These sources have been adduced to suggest that Jews continuously participated in the activity of the Empire's silk industry[3]. However, a documentary gap of several centuries after these testimonies precludes any sweeping generalizations in this respect. Moreover, the information adduced is not relevant for Constantinople and, therefore, does not contribute to the clarification of the issues examined here.

There is nevertheless some early evidence pointing to the connection of Jews with silk fabrics apparently manufactured in the Empire's capital. A hagiographic work composed about 640, the *Doctrina Jacobi nuper baptizati*,

3. See E. Kislinger, «Jüdische Gewerbetreibende in Byzanz», in A. Ebenbauer / Kl. Zatloukal, *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt*, Wien-Köln-Weimar 1991, p. 106; A. Muthesius, «The Hidden Jewish Element in Byzantium's Silk Industry: A Catalyst for the Impact of Byzantine Silks on the latin Church before 1200 A. D.?», *Bulletin of Judaeo-Greek Studies* 10 (Summer 1992), pp. 22-23, 24-25, repr. in *eadem*, *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving*, no. XV; see my negative assessment of this study in Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 482, n. 169, and p. 487, n. 199.

mentions the activity of the Jew Jacob, who served as the agent of a Greek merchant. In 632 Jacob sailed on behalf of his employer from Constantinople to the province Africa in order to sell several garments, the total value of which was 144 nomismata. The whole operation was conducted in secrecy, in order to avoid official control of the merchandise. The nature of the fabric from which the garments were made is not stated, yet their high cost, the peculiar itinerary followed by Jacob, as well as the circumstances of his transactions imply that these were silk vestments, the export of which from Constantinople was either prohibited or heavily taxed. The Jew Jacob was thus involved in the illicit export and sale of silken garments, yet not in their manufacture[4].

Further information about Jews connected with silk is to be found in the extant version of the "Book of the Eparch" (*'Επαρχικὸν Βιβλίον*), a collection of provisions regulating the activity of a number of professional guilds in the Empire's capital[5]. Whatever the nature and date of this version and the circumstances in which it was compiled, the original text clearly belongs to the early tenth century and reproduces provisions sanctioned and enforced by the imperial government[6]. One of these provisions prohibited the *metaxopratai* or silk merchants from selling *metaxa*, i.e. silk or cocoons, either to Jews or to merchants in order to prevent the export of these commodities from the city (*'Εβραίοις ἢ ἐμπόροις πρὸς τὸ διαπιπράσκειν αὐτὴν τῆς πόλεως*)[7]. It has recently been argued that these Jews merchants – whose identity is

4. *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, ed. and trans. V. Déroche in *Travaux et Mémoires* 11 (1991), pp. 72, 127-129, 215-219 (I, 3 and 40-41; V, 20); commentary by G. Dagron, «Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle», *ibid.*, pp. 234-246, and for the dating of the work, pp. 246-247. For the dating of Jacob's journey, see also D. Jacoby, «The Jews of Constantinople and their Demographic Hinterland», in C. Mango and G. Dagron (eds.), *Constantinople and its Hinterland* (Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford, April 1993), Aldershot 1995, p. 222.

5. J. Koder (ed. and trans.), *Das Eparchenbuch des Leons des Weisen. Einführung, Edition, Übersetzung und Indices* (Corpus Fontium Historiae Byzantine, XXXIII), Wien 1991 (hereafter: *EB*).

6. Recent discussion by J. Koder, «Überlegungen zu Aufbau und Entstehung des Eparchikon Biblion», in J. Chrysostomides (ed.), ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ. *Essays presented to Joan Hussey for her 80th Birthday*, Camberley, Surrey 1988, pp. 85-97, and J. Koder, *EB*, pp. 20-41; P. Speck, «(Erlassenes?) Gesetz oder ein weiteres Schulbuch? Überlegungen zur Entstehung des Eparchenbuchs», in *idem* (ed.), *Varia III* (Ποικίλα Βυζαντινά, 11), Bonn 1991, pp. 293-306, has raised various objections to Koder's conclusions. I shall return to these issues in my forthcoming book on Byzantine silk.

7. *EB* 6.16. Other closely related provisions forbade the secret sale of *metaxa* by the

not specified, yet obviously were not Jewish – came to Constantinople from the provinces. The provision just mentioned seems thus to conform with the diffident and restrictive imperial policy toward provincial subjects, illustrated by the "Book of the Eparch" and other sources[8]. It should be stressed, however, that the residents of the provinces appear in other regulations of the "Book of the Eparch" as *ἐξωτικοί* or as being *ἔξωθεν*, literally "outsiders" or "[coming] from the outside", i.e. aliens, who reach Constantinople either to sell their merchandise or to buy there goods[9]. These terms or expressions are applied neither to the Jews, nor to the merchants mentioned in our regulation, and we may thus safely assume that the individuals to whom it refers were inhabitants of Constantinople.

The purpose of the ban, then, was to prevent these individuals from selling silk as raw material to other merchants coming to the city either from the provinces or from foreign countries[10]. In other words, the Jews and non-Jewish merchants we are dealing with, who were familiar with the local supply network and market conditions, acted as middlemen in business ventures leading to the illicit export of silk from the city and, most likely, also from the Empire. This export ran counter the principles of the silk marketing system which the authorities sought to enforce in Constantinople. According to these

---

metaxopratai or the *katartarioi* (on whom see below), respectively, to individuals unauthorized to buy it: *EB* 6.13, 7.5. D. Simon, «Die byzantinischen Seidenzünfte», *Byzantinische Zeitschrift* 68 (1975), pp. 25-26, 30, 39, stresses that *metaxa* also stands for cocoons, yet raises unfounded doubts about their trade in the Empire; on this trade, see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 484 and n. 183.

8. On this policy, see N. Oikonomidès, «Le marchand byzantin des provinces (IXe-XIe s.)», in *Mercati e mercanti nell'alto medioevo: l'area euroasiatica e l'area mediterranea* (Settimane di studio del Centro italiano sull'alto medioevo, 40), Spoleto 1993, pp. 655-656; D. Jacoby, «The Byzantine Outsider in Trade (c.900-c.1350)», in D. C. Smythe (ed.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider* (Papers from the Thirty-Second Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Sussex, Brighton, March 1998), Aldershot 2000, pp. 132-134.

9. *Ἐξωτικοί*: *EB* 6.9, 8.3, 8.7, 8.8; *ἔξωθεν*: *EB* 4.1, 6.5, 7.1, 7.2. In 5.5, however, this last expression is used for the Syrian importers whose sojourn in Constantinople was limited to three months, and in 20.2 for foreigners in general, although the latter were usually called *ἐθνικοί*, as in 8.5 and 8.7.

10. This interpretation is enhanced by a comparison with other regulations prohibiting the sale of slaves trained in a branch of silk manufacture to the members of these two groups, *ἐξωτικοί* and *ἐθνικοί*, which are explicitely mentioned: *EB* 8.7. See also *EB* 4.1, prohibiting the sale of specific silk wares termed *kekolymena* (*κεκωλυμένα*) to residents of the provinces, in order to prevent their export from the Empire.

principles, reflected by the "Book of the Eparch", the city was to import raw materials, namely silk and cocoons, dyes and mordants, as well as finished products, yet should have exported exclusively the latter[11]. This explains the ban on the export of silk in the chapter devoted to the guild of the silk merchants.

The specific reference to Jews in this context implies that the latter had acquired a share in the illicit export of silk sufficient to warrant the attention of the imperial authorities. They acted individually or may have established a trade network of their own, fostered by ethnic solidarity and facilitated by the common use of Hebrew, which connected them with Jewish merchants visiting Constantinople. There is good reason to believe that the Jews of the city selling silk maintained particularly close links with the Jewish merchants known as *al-Radhaniyya*, or Radhanites, whose activity and itineraries in the ninth and early tenth century are documented by two contemporary Persian authors. These merchants, some of whom knew Greek, traveled between the West and the Far East. A number of those returning from China by way of Egypt reached Constantinople, where they sold their merchandise. There is no information about the commodities they bought in the city for export to the West, yet we may postulate that these included silk textiles. In addition, from the "Book of the Eparch" we may gather that they illegally purchased raw silk for export either with the help of local middlemen, among them Jewish co-religionists, or directly from the *metaxopratai*[12]. Various provisions of the "Book of the Eparch" appear to have already been enforced in the ninth century[13], among them possibly the one dealing with Jews engaged in the illicit export of silk. Significantly, though, the "Book of the Eparch" does not refer to these Jews as merchants, despite their involvement in trade. It follows that they were not professional traders, contrary to the non-Jewish merchants

---

11. Import of silk and cocoons: *EB* 6.5; see also 7.1 and 7.2. The *metaxopratai* were not allowed to travel outside the city to buy them: *EB* 6.12. Note that the Syrians imported silk fabrics and clothing, yet no silk or cocoons; in addition, they brought spices, perfumes and dyeing materials which they sold to the *μυρεψοί* or perfumers: *EB* 5.1, 2, 4, and 10.1. The use of mordants, essential for the fixing of colours, has been overlooked for the period examined here, yet see now Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 483-484. On the export of silk fabrics and garments from Constantinople: *EB* 4.1, 4.4, 4.8, 5.5, 8.5.

12. See D. Jacoby, «Les Juifs de Byzance: une communauté marginalisée», in Ch. A. Maltezou (ed.), *Οἱ περιθωριακοί στὸ Βυζάντιο* (Ἵδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν), Athens 1993, pp. 135-137, with references to the sources. On the *metaxopratai*, see also above, pp. 19-20.

13. See my forthcoming book mentioned above, n. 6.

appearing in the same regulation. This conclusion is of major importance in our context, as we shall soon realize.

Later tenth-century sources reveal that Jewish merchants from Southern Italy regularly visited Constantinople and suggest that some of them participated in the silk trade. In 992 the co-emperors Basil II and Constantine VIII responded favorably to Venice, which had complained about the exactions and the arbitrary treatment inflicted by Byzantine officers upon its citizens. The emperors restored the customary passage fee levied at Abydos from Venetian ships sailing through the Straits of the Dardanelles on their way to and from Constantinople. In addition, they promised the orderly conduct of fiscal, administrative and judicial procedures applied to Venetian merchants. On the other hand, Venetian ships returning from Constantinople were limited to the transportation of Venetian traders and their goods. They were prohibited from carrying Amalfitans, Jews and Lombards, i.e. Latins, living in Bari and elsewhere in the province of Langobardia, nor were they allowed to take the merchandise of these individuals on board their vessels[14]. The prohibition, which for unknown reasons was not to be applied to Greeks[15], was directed against members of non-Greek groups residing in the Empire's Italian provinces. It concurred with the general attitude of the imperial government toward its provincial subjects, already mentioned above[16]. The existence

14. Ed. by A. Pertusi, «Venezia e Bisanzio nel secolo XI», in *La Venezia del Mille* (*Storia della civiltà veneziana*, X), Firenze 1965, pp. 155-160, esp. 157. The passage has been re-edited with corrections by M. Pozza - G. Ravegnani (eds.), *Pacta veneta, IV, I trattati con Bisanzio*, Venezia 1994, p. 23, yet requires further emendations: see my review of this volume in *Mediterranean Historical Review* 9 (1994), pp. 140-141. My interpretation of this difficult text differs from that proposed until now. While there appears to have been a return to custom with respect to tolls, the text does not warrant the assumption that the prohibition to take on board non-Venetians had already been enforced previously, except for the Jews, on whom see below; nor is it plausible that the ban on transportation concerned cargo only, as in that period merchants always accompanied shipped goods: *contra* Pertusi, «Venezia e Bisanzio nel secolo XI», pp. 124-125 and 148, n. 31. V. von Falkenhausen, «Die Städte im byzantinischen Italien», *Mélanges de l'Ecole française de Rome, Moyen Age* 101 (1989), pp. 405-406, rightly stresses that the limitation did not apply to the subjects of the Lombard principalities of Benevento, Capua and Salerno, which were not under Byzantine rule.

15. Their exceptional status in this respect has already been noted by A. Schaube, *Handelsgeschichte der romanischen Völker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzüge*, München 1906, p. 28, yet von Falkenhausen (see previous note) does not mention it. She apparently believes that the text refers to all the residents of the theme of Langobardia.

16. See above, pp. 19-20.

of Jewish communities in tenth-century Byzantine Italy is well documented[17].

It has not been noted hitherto that the prohibition on transportation mentioned in the chrysobull of 992 concerned exclusively Venetian ships returning from Constantinople to the West, and not vessels sailing in the opposite direction[18]. This distinction is of major importance for a proper understanding of the provision. It was to be expected that the implementation of the procedures mentioned in the charter would reduce Byzantine inspection of the cargo on board Venetian vessels and, therefore, the authorities feared that other imperial subjects would take advantage of this fact. Clearly, the main concern of the emperors in that context was to prevent their Italian subjects from smuggling goods out of the capital under Venetian cover and from defrauding thereby the state treasury[19]. In exchange for imperial favors, then, the Venetians were compelled to agree to the restriction imposed upon them and to forgo the income deriving from transportation services previously offered to Byzantine subjects residing in Southern Italy. It is impossible to determine whether or not this was a new disposition. In any event, from the governmental point of view the ban was all the more imperative because in the past the imperial control over exports had not always been effective, nor had it been strictly enforced. When Liutprand of Cremona first visited Constantinople in 949, the supervision over outbound Venetian and Amalfitan goods, including silk fabrics, appears to have been rather lax. When he returned to the Empire in 968, the Byzantine officers whom he encountered pointed to the implementation of thougher measures to curb illicit exports[20].

From the chrysobull of 992 we may gather that Latins other than Venetians or Amalfitans, for instance Gaetans, as well as Jews, were also involved in the export of silk textiles from Constantinople, rather than silk which presumably was already produced by then in Southern Italy[21]. At first glance the

---

17. See J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204* (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechische Philologie 30), Athens 1939, pp. 37-41.

18. Incidentally, there also was a distinction between the toll paid by ships sailing toward and from Constantinople, respectively: see next note.

19. The issue was not a possible reduction of state revenue resulting from the transportation of these imperial subjects, since all western ships were apparently bound to pay a sum of 15 *solidi* as passage fee on their return voyage: see above, n. 14.

20. Liutprand v. Cremona, *Opera. Relatio de legatione constantinopolitana*, cap. 53 and 55, ed. J. Becker (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum, 41), Hannover und Leipzig 1915, pp. 204-205.

21. On Amalfitan exports of silk fabrics from Constantinople to Southern Italy in this period and somewhat later, see Schaube, *Handelsgeschichte*, p. 35. Gaetan merchants already

reference of that document to the Jews is somewhat surpising, since a decree issued in 960 by Doge Pietro IV Candiano prohibited Venetian vessels from carrying them. To be sure, this provision was related to the slave trade in the Adriatic, in which Jews participated. It is not excluded, though, that it was also intended for journeys to and from Constantinople, as this city is mentioned in the decree in relation to another issue[22]. In any event, the explicit reference to Jews in the chrysobull of 992 implies that the ban issued some thirty years earlier in Venice was not being effectively implemented.

While the "Book of the Eparch" mentioned Jews trading in silk as raw material, the document of 992 hinted at their participation in the shipment of silk fabrics from Constantinople to Italy. Neither source, however, nor any other one mentions Jews active in the production of silk textiles in the tenth-century Empire[23]. In the absence of evidence in this respect, it has been suggested that Jews did not engage in this period in silk manufacture because of official religious and racial discrimination, illustrated by the attempts of the first Macedonian emperors, Basil I (867-886) and his son Leo VI (886-912), at forcibly converting all the Jews of the Empire to the Christian faith. By contrast, according to this line of argument, the more favorable attitude of the Comnenian dynasty promoted the large-scale employment of Jews in the silk industry since the late eleventh century[24]. This assumption may be safely dismissed for several reasons. First, it was in the best interest of the state to promote the Byzantine silk industry; moreover, there is no evidence whatsoever that Jews were ever barred from a specific occupation in the Empire[25]; and, finally, some sources that will soon be examined imply that Jews worked

---

traveled to Constantinople by the mid-tenth century: Liutprand v. Cremona, *Opera, Antapodosis*, V. 21, p. 143; see also M. Merores, *Gaeta im frühen Mittelalter (8. bis 12. Jahrhundert). Beiträge zur Geschichte der Stadt*, Gotha 1911, p. 96; Schaube, *Handelsgeschichte*, pp. 35-36, para. 22. There is evidence on sericulture in Southern Italy since the first half of the eleventh century: see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 463, 475-476.

22. Ed. in Fr. Tafel und G. M. Thomas (eds.), *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig*, Wien 1856-1857, I, pp. 19-25, esp. 20-21. On the context of this slave trade, see Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale, II. Italie - Colonies italiennes du Levant - Levant latin - Empire byzantin*, Gent 1977, pp. 115-117, 131-132.

23. Incidentally, the evidence adduced in the past to prove that Jews were employed in the silk industry of the Peloponnese in that period turns out to be irrelevant: see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 455.

24. See Lopez, «Silk Industry in the Byzantine Empire», pp. 23-24. On the persecutions, see Jacoby, «Les Juifs de Byzance», pp. 124-125.

25. *Ibid.*, pp. 133-134.

in silk manufacture, including in Constantinople, prior to the reign of Alexius I Comnenus which began in 1081.

Before dealing with this period, however, it may prove useful to examine Benjamin of Tudela's references to silk. His testimony in this respect has been largely misunderstood, since most scholars have no direct access to the original Hebrew version of his account and rely on translations, most of which are inaccurate. Benjamin was most explicit about Thebes and mentioned its Jewish silk workers immediately after stating the size of the local Jewish community, in contrast to the description pattern he used with respect to other Jewish communities. This suggests that a large number among the Jews of Thebes were involved in one way or another in the production of silk textiles. The Jewish traveler was impressed by the skills of the local Jewish workers and claimed that they were "the best craftsmen in the land of the Greeks [= the Empire] at making silk and purple garments"[26]. It should be stressed that Benjamin did not refer to the manufacture of silk fabrics, but to that of garments. Consequently, the Jewish craftsmen to whom he was alluding were tailors. The tailoring of silk vestments in Thebes in the twelfth century is confirmed twice by the Byzantine chronicler Niketas Choniates: first, in his references to the Byzantine silk workers deported in 1147 to Sicily by the Normans and, secondly, in his allusion to the annual delivery of Theban silk vestments to the imperial court, attested for 1195[27]. Attention should be drawn to Benjamin of Tudela's distinction between purple and other silk garments. Those belonging to the first group were made of purple silk fabrics, some of them being dyed with purple extracted from the murex mollusk. This coloring agent, the most costly and prestigious dye produced at that time, was reserved for imperial garments[28]. The handling of the prestigious purple-dyed fabrics intended for the emperor and of other less costly silk textiles commissioned by the imperial court was clearly in the hands of highly qualified artisans.

The Jewish traveler was less explicit in his statements about Jewish silk workers elsewhere in the Empire. When referring to those of Thessalonica he merely recorded that "they are engaged in the silk craft", and with respect to the Jews of Constantinople, he stated that "amongst them are silk artisans"[29]. Judging by the textual context in which they appear, it would seem that the

26. *BT*, Hebrew, p. 12.

27. See Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 462-463, 466-467.

28. *Ibid.*, pp. 455-458, 481-483, 488, 490.

29. *BT*, Hebrew, pp. 13 and 16, respectively.

Jewish silk artisans of these two cities represented a smaller segment of their respective Jewish population than in Thebes[30]. Benjamin added two remarks about Constantinople that warrant our attention. He noted the silk vestments worn by the rich men of the city, which displayed "woven and embroidered" designs. In addition, he reported that "each year all the revenue from the whole country of Greece [= the Empire] is brought" to the new palace built by Emperor Manuel I, "and towers are filled with it, with silk and purple garments and gold"[31]. Benjamin most likely obtained his information from local Jewish silk workers who delivered silk fabrics and garments to the imperial warehouses[32]. He did not hint at their specific occupations. However, as the coupling of silk and purple garments also appears in his description of Thebes, we may postulate that at least some of the Jewish artisans of Constantinople were tailors manufacturing high-grade silk garments, like those of the Boeotian city.

We have already noted that in 1147 the Normans abducted silk tailors from Greece to Sicily. Weavers, however, formed the most important group of silk artisans among the deportees. Jews are not specifically mentioned among them, yet their transfer from Thebes to Sicily implies that at least some of them exercised the same crafts as their Greek fellow-captives, namely weaving[33]. This assumptions is supported by Jewish sources. Precious information about Jewish silk weavers in the Empire is to be found in two Bible commentaries composed in Hebrew by Karaite scholars. The Karaites constituted a Jewish sect advocating the literal exegesis of the Hebrew Bible and rejecting the Rabbinical tradition recorded in the Talmud. Karaite and Rabbanite Jewish communities existed side by side in several Byzantine cities in the eleventh and twelfth century, and this was also the case in Constantinople, as attested by Benjamin himself[34].

30. See Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 486.

31. *BT*, Hebrew, pp. 15-16. A Milanese author of the 1170s was also impressed by the silk displayed in Constantinople, the city being *in deliciis affluens, pollens in edificiis, in sericis vernans*: L. Savioli (ed.), *Annali bolognesi*, Bassano 1784, II, p. 56.

32. Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 489-490.

33. *Idid.*, pp. 466, 468, 485-486.

34. On the Karaites and their communities in the Empire, see Z. Ankori, *Karaites in Byzantium. The Formative Years, 970-110*, New York - Jerusalem 1959, in particular pp. 87-168, yet about Constantinople and Thessalonica, see D. Jacoby, «The Jewish Community of Constantinople from the Komnenan to the Palaiologan Period», *Vizantijskij Vremennik* 55 (1998), pp. 32-35, and Jacoby, «The Jews of Constantinople and their Demographic Hinterland», pp. 225-227.

The earliest among the two Karaite works, which is still unpublished, was composed by Jacob ben Reuben in the second half of the eleventh or in the first half of the twelfth century. It is based on an earlier, eleventh-century work, the dating of which is of particular importance in our context since it preceded by several decades, if not by a whole century, the testimony of Benjamin of Tudela. It is impossible to determine the exact location at which it was composed[35]. However, in view of the information collected by its author on silk-related matters and his Greek glosses bearing on this subject, he most likely resided in a major Byzantine silk center. The second commentary was compiled by Yehudah ben Elijah Hadassi in the second half of the twelfth century in Constantinople, and is thus more or less contemporaneous with Benjamin of Tudela's visit in the city[36]. Both works examine the biblical prohibition about the wearing of *sha'atnez*, a hybrid cloth combining two kinds of fibers and therefore considered ritually impure[37]. The author of the second biblical commentary fully endorsed this prohibition, yet nevertheless stated that "the making and weaving and buying and selling [of it] in order to earn [a living] is permitted". To be sure, in this context he did not allude to silk, yet elsewhere in his work he referred to silk worms and to the manufacture of silk fabrics. He was thus keenly aware of the Byzantine context in which he lived and of the practical implications of his discussion of *sha'atnez*. Indeed, this discussion was relevant to silk, since the Byzantine silk industry produced half-silks combining silk with linen or cotton and thus mixing fibers of animal and vegetable origin[38].

The first of the two Karaite Bible commentaries just mentioned also offers indirect evidence about Jewish involvement in the dyeing of silk with murex purple. It uses some Greek terms transcribed into Hebrew characters

---

35. Jacob ben Reuben, *Sefer ha-Osher* (MS. Lund, Universitetsbibliotek L. O. 5, dated 1302), commentary on Deuteronomy 22:11; for the date of this unpublished manuscript, see N. Aloni, «Five Hebrew Manuscripts in the Library of Lund (Sweden)», *Alei Sefer* 5 (1977), pp. 10-11 [Hebrew]. The sources, nature and dating of this work are discussed by Ankori, *Karaites in Byzantium*, pp. 174-175, 196-198, who used a later copy, MS. Leiden, Warner no. 8.

36. Yehudah ben Elijah Hadassi, *Eshkol hak-Kofer*, ed. published in Gozlow 1836, fol. 24b, Alphabets 42-43, and fol. 92a, Alphabet 241. On the dating of the second work, see Ankori, *Karaites in Byzantium*, p. 442.

37. On *sha'atnez*, see *Encyclopaedia Judaica*, XIV, Jerusalem 1971, coll. 1213-1214. The prohibition originally applied to a mixture of wool and linen, yet was later extended to other materials and to uses other than wearing; see also S. B. Bowman, *The Jews of Byzantium, 1204-1453*, University of Alabama 1985, pp. 119-121.

38. On Byzantine half-silks, see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 474-475.

which are connected with this dyestuff. Specifically, it mentions that *porphyra*, the murex mollusk, is a *σκουλήκι* or worm found in the sea, in order to stress that the color derived from it is an animal dye, and twice reports the pouring of hot water on the shells in order to extract from them the coloring agent[39]. The brief description offered by the Karaite author does not concur with the one provided by Pliny the Elder, our main source for the reconstruction of that process. It is nevertheless likely that the author acquired his information from Jewish purple dyers, yet apparently failed to reproduce it entirely or accurately[40]. Purple dyeing in Byzantium was not exclusively performed with murex purple, and even dyers working for the imperial court utilized substitute purples. We do not know which colorants were used by a Jewish dyer, attested by a Genizah letter dated to *c.* 1082-1094, who worked for a private customer at an unknown location in the Empire[41]. The testimony bearing on his activity is nevertheless precious, since it corroborates the indirect evidence about Jewish silk dyers offered by the Karaite work, the model of which was composed in the eleventh century, as noted above. The same work also refers to Jewish embroiderers executing motifs designed by Gentiles, i.e. Christians in the Byzantine context. It is not excluded that economic considerations compelled Jews to adorn textiles not only with secular, but also with Christian motifs, in the same way as they prompted them to manufacture and handle fabrics combining two different types of yarns, contrary to biblical prescriptions[42]. Silk fabrics were most likely included among the embroidered materials[43]. We have already noted that the location at which

---

39. Jacob ben Reuben, *Sefer ha-Osher*, commentary on Exodus 25:4.

40. On the production of purple colors in Antiquity, including murex purple, see G. Steigerwald, «Die antike Purpurfärberei nach dem Bericht Plinius' des Älteren in seiner "Naturalis Historia"», *Traditio* 42 (1986), pp. 1-57, and *idem*, «Die Purpursorten im Preisedikt Diokletians vom Jahre 301», *Byzantinische Forschungen* 15 (1990), pp. 219-276, which supersede all previous studies on the subject. On the Talmudic description, which also includes the testing of the dye, see I. Herzog, «Hebrew Porphyrology», London 1913, ed. M. Ron, 1986, in E. Spanier (ed.), *The Royal Purple and the Biblical Blue.* Argaman *and* Tekhelet. *The Study of Chief Rabbi Dr. Isaac Herzog on the Dye Industry in Ancient Israel and Recent Scientific Contributions*, Jerusalem 1987, p. 99. There is no evidence about Jewish purple fishers in the Empire, as for twelfth-century Egypt: see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 493 and n. 232.

41. See *ibid.*, pp. 482-483.

42. Commentary on Exodus 38:23. Contary to Ankori, *Karaites in Byzantium*, p. 174, n. 24, the text definitely alludes to the execution of Christian designs by Jews.

43. On embroidered silks, see above, pp. 25-26.

this Karaite biblical commentary was composed remains unknown. In any event, there is good reason to believe that its references to silk, dyeing and embroidery were also relevant for Constantinople.

From the sources examined so far we may already draw two conclusions. First, Jews worked in the silk industry of Constantinople since the eleventh century, thus long before the visit of Benjamin of Tudela; secondly, these Jews were involved in several stages of the industrial process, namely the dyeing of silk fibers or fabrics[44], their weaving, and the tailoring of garments. It remains to determine in what framework they exercised their respective crafts. In tenth century Constantinople the manufacture of silk fabrics and vestments took place either in imperial or in private workshops[45]. Although not documented, the continuous existence of imperial ateliers since the tenth century, when they are last attested, until the Fourth Crusade may be taken for granted. Indeed, there was no reason for them to disappear. Benjamin of Tudela would not have failed to mention the employment of Jews in an imperial establishment of Constantinople, had this been the case, all the more so since in Thebes, where no such atelier existed, Jews exercised their activity in private workshops[46]. We may thus conclude that, similarly, the Jewish silk workers of Constantinople exercised their craft in private ateliers.

From the tenth century "Book of the Eparch" we know that workers engaged in silk manufacture in the private workshops of the capital could register in the guild of the *serikarioi*, who basically were silk weavers[47], or that of the *katartarioi*, who apparently dealt with the degumming of raw silk[48].

---

44. The Jewish dyer mentioned earlier handled a silk fabric: see above, p. 27. Yet mostly dyeing took place before weaving: see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 458, 472, n. 108, 481-485.

45. On the imperial workshops Constantine Porphyrogenitus, *Three Treatises on Imperial Expeditions*, ed. and trans. J. Haldon (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, XXVIII), Wien 1990, pp. 108-110, Text C, lines 225-269; Lopez, «Silk Industry in the Byzantine, Empire», pp. 6-7.

46. On Thebes, see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 467-468.

47. Imperial officers affixed lead seals to their fabrics and inspected their looms: *EB* 8.3. In this context «Webkontrolleur» for μιτωτής, as suggested by Simon, «Die byzantinischen Seidenzünfte», p. 24, is more appropriate than «Fädeninspektor», as in Koder's translation. On looms, see also *EB* 8.12 and 13.

48. See Simon, «Die byzantinischen Seidenzünfte», pp. 24-33, 45. According to Simon, *loc. cit.*, pp. 35-36, 39-40, the *melathrarioi*, mentioned in *EB* 6.15, possibly had a guild of their own. The underlying assumption is that all silk workers belonged to guilds, which was clearly not the case: see my forthcoming study mentioned above, n. 6. A. Muthesius, «The

Interestingly, the mid-eleventh century legal compendium known as *Peira* mentions together the guilds (*σωματεῖα*) of the *metaxopratai*, the *prandiopratai* or merchants of foreign manufactured silk goods, and that of the dyers[49]. This last body is one of several corporations absent from the extant version of the "Book of the Eparch", which clearly does not contain the regulations of all the guilds existing in tenth-century Constantinople. In any event, Jewish silk workers or dyers do not appear as guild members in the "Book of the Eparch", nor in any other source. One might argue that there was no reason to single them out within these corporative bodies, yet it is more likely that they were barred from entering them. There was at least one compelling reason preventing Jews from enlisting in the Constantinopolitan guilds: at various occasions these bodies performed religious functions in which Jews could definitely not participate, as in the church of Hagia Sophia[50].

In order to explain the absence of Jewish silk workers from the guilds of Constantinople, it has been suggested that they were enrolled in a separate Jewish guild[51]. A novel issued by Emperor Manuel I Comnenus in 1148

Byzantine Silk Industry: Lopez and beyond», *Journal of Medieval History* 19 (1993), pp. 29-40, repr. in *eadem*, *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving*, no. XVI, offers some useful suggestions about the technical aspects of silk production, yet her data and her interpretations of guild regulations are far from reliable, for instance with respect cocoons, on which see above, n. 7; consequently, her study should be used with extreme caution. The relation between, guilds and division of labor in the industrial process has not yet been fully clarified and requires further research.

49. *Peira* 51.7, in J. and P. Zepos, *Jus graecoromanum*, Athens 1931, IV, p. 213; see also *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. P. Kazhdan, Oxford 1991, III, pp. 666-667, s.v. Dyer.

50. On these functions, see P. Schreiner, «Die Organisation byzantinischer Kaufleute und Handwerker», in H. Jankuhn und E. Ebel (eds.), *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa, VI: Organisation der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philos. - Histor. Kl., 3. Folge, 183), Göttingen 1989, pp. 47-48; S. Vryonis, Jr., «Byzantine ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ and the Guilds in the Eleventh Century», *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), pp. 300, 302 and n. 47, 303-304, 309, repr. in *idem*, *Byzantium: Its Internal History and Relations with the Muslim World*, London 1971, no. III.

51. See Lopez, «Silk Industry», pp. 23-24, esp. 24, n. 4. Lopez' hypothesis becomes a fact in Ankori, *Karaites in Byzantium*, pp. 140-143, 145-146, 149-150, 172, 176-177, though still without any documentary basis. The same holds true of the statement by A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London 1971, pp. 117-118, that by the eleventh century the guids of silk workers in Thebes and Thessalonica "had a substantial Jewish membership".

records the formula of a Jewish oath resting on an existing copy of the "Book of the Eparch" (*παρεξεβλήθη ἀπὸ τοῦ Ἐπαρχικοῦ Βιβλίου*), most likely preserved at the Eparch's office[52]. This Jewish oath, so runs the argument, may have been related to the entrance ceremony of a new guild member, like the oath imposed on those joining the guild of notaries[53]. However, both the nature and purpose of the two oaths widely differed. In addition, we have to remember that in the twelfth century the Eparch still retained wide jurisdiction in civil litigation and criminal matters, in addition to market control[54]. And, finally, the inclusion of the oath in the emperor's rescript was prompted precisely by a civil suit opposing a converted Jew of Attaleia to his former community. It follows that the Jewish oath appeared in a copy of the "Book of the Eparch" existing in 1148 because it was used in regular court proceedings in the capital, without any connection whatsoever with guild membership. In any event, it is inconceivable that in the Byzantine Empire, in which the official policy towards the Jews was strongly influenced by the negative attitude of the Church[55], the state should have established, recognized or tolerated non-Orthodox professional guilds, let alone Jewish ones.

We may now return to the Jews mentioned in the "Book of the Eparch" who, while not being professional merchants, nevertheless sold silk as raw material to aliens exporting it from Constantinople. Two questions arise in that context: what was the precise occupation of these Jews, and how did it enabled them to get hold of the silk they handled. The silk supply to the workshops of the capital was chanelled through an institutionalized and state controlled network, in which guild members only participated. The *metaxopratai* or silk merchants shared with the wealthy *katartarioi* a virtual monopoly in the purchase of imported raw silk and cocoons and in the distribution of these commodities in Constantinople. In the second stage, only individuals belonging to three groups were allowed to acquire the raw materials for processing: the *serikarioi*, the poor *katartarioi*, and the *melathrarioi*, who pre-

52. The Jewish oath has been re-edited and discussed by E. Patlagean, «Contribution juridique à l'histoire des Juifs dans la Méditerranée médiévale: les formules grecques de serment», *Revue des études juives*, 4e série, 4 (1965), pp. 138-140, 143-147, repr. in *eadem*, *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance*, London 1981, no. XIV.

53. The formula appears in *EB* 1.3.

54. See P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, p. 230.

55. See Jacoby, «Les Juifs de Byzance», pp. 117-126.

sumably dealt with the spinning of waste and floss silk[56]. It should be stressed that these silk workers were not professional merchants. Nevertheless, the "Book of the Eparch" expressly refers to *katartarioi* illegally selling silk or cocoons without processing them or acting as strawmen for *archontes* or powerful and rich men of the capital[57]. It appears, then, that weavers, degummers and spinners of waste and floss silk bought silk or cocoons and took advantage of their skills to process these commodities and sell them with added value to unauthorized buyers. Among these were members of the social élite and foreign traders, the latter surely preferring semi-processed or processed silk to cocoons. We may infer, therefore that the Jews connected to the illicit export of silk belonged to one or several of the three groups of silk workers just mentioned. The presence of Jewish silk weavers in tenth-century Constantinople does not come as a surprise, if we remember that they are attested there in the eleventh century[58]. To these artisans we may now tentatively add degummers and spinners. It still remains to determine, though, how these Jewish workers could acquire silk or cocoons from the *metaxopratai* or the *katartarioi*, despite not being registered in one of the silk workers' guilds.

A careful reading of the sources reveals that the manufacture of silk textiles in Constantinople was not restricted to guild members. Hired workers (*μισθωτοί*) also participated in this process by exercising their crafts in the workshops of the *serikarioi*. For instance, weavers were engaged on a monthly basis to work the looms of their employers[59]. Salaried workers were also active in the ateliers established by members of the social elite. The latter used

---

56. *EB* 6.8, 7.2 and 6.9, 8.8, 6.15, respectively. On the *melathrarioi*, see Muthesius, «The Byzantine Silk Industry», pp. 32-33. In the Empire the fabric made from spun waste or floss silk was called *koukoularikon*: see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 474, 496. A red garment made of this fabric is mentioned in a Jewish marriage contract drafted in 1022 at Mastaura, in the Meander valley, Asia Minor: new edn. by N. De Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 51), Tübingen 1996, p. 6, line 30.

57. *EB* 7.1. Similarly, some *metaxopratai* sold silk or cocoons directly to these individuals or bought the merchandise on their behalf: *EB* 6.10. We may postulate the identity of *archontes*, *dynatoi* and *plousioi*, three terms appearing in these and other provisions: see Simon, «Die byzantinischen Seidenzünfte», pp. 40-44.

58. See above, p. 26.

59. *EB* 8.7, 8.10 and 8.12. On the hiring of artisans, see also Simon, «Die byzantinischen Seidenzünfte», pp. 34-35, who convincingly argues that the *serikopratai* were identical with the *serikarioi*.

the services of guild members, whether *metaxopratai* or *katartarioi*, to acquire within the institutionalized and state sanctioned trade network the silk they needed in order to produce fabrics and garments for sale[60]. Yet, in addition, there were independent dyers, weavers and tailors not registered in a guild nor working in the atelier of a guild member or an *archon*, who executed on their own or on other premises the work commissioned by *serikarioi*, *archontes*, entrepreneurs, merchants or other customers, the latter in order to supply their own needs[61]. These craftsmen either took advantage of their private connections to purchase the raw material they needed, or else were supplied with some or all of them by those ordering the work. A contractual relationship between independent craftsman and customer is illustrated by the case of the Jewish silk dyer already mentioned above, who was active in the Empire between c. 1082 and 1094. A customer entrusted him with the dyeing of a precious silk fabric, and he thus worked by the piece[62].

Once we take into consideration the activity of hired and independent silk workers in the context of silk manufacture and trade in Constantinople, it is possible to explain the provision of the "Book of the Eparch" concerning the Jews who sold silk to aliens. It appears that these were independent workers who acquired silk and cocoons, yet instead of utilizing all the raw material in their own areliers sold semi-processed or processed silk to foreign traders. It is not excluded, however, that these as well as salaried Jewish silk workers also acted as intermediaries on behalf of guild members, whether *metaxopratai*, *serikarioi* or *katartarioi*, or else members of the social élite, merchants or entrepreneurs eager to profit from this illicit trade. These individuals may have used the Jewish silk workers as middlemen because of their easy access to foreign Jewish merchants. Whatever the case, by prohibiting the sale of silk to Jews and non-licensed merchants the imperial authorities attempted to close a loophole in the institutionalized network of silk supply. It is doubtful that the regulation could have ever been effectively enforced. In any event, it must have restricted the scope of the Jewish workers' initiative in silk pro-

---

60. *EB* 6.10 and 7.1, 8.2, 4.2, respectively.

61. M. Kaplan, «Du cocon au vêtement de soie: concurrence et concentration dans l'artisanat de la soie à Constantinople aux Xe-XIe siècles», in ΕΥΨΥΧΙΑ. *Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler* (Byzantina Sorbonensia, 16) Paris 1998, I, pp. 315-327, the latest author dealing with silk manufacture in Constantinople, fails to recognize the existence and activity of these independent workers. The whole issue of guild membership, hired workers and independent artisans will be examined elsewhere.

62. See above, p. 28.

duction and increased their dependence on the supply of raw materials by customers, as well as on salaried work offered by employers such as the *serikarioi* and the *archontes*. Finally, it should be stressed that the provision concerning the Jews in the "Book of the Eparch" is important in yet another way. It enables us to push back from the eleventh to the tenth century the date at which Jewish silk workers, among them weavers, dyers and possibly also degummers and spinners, are first documented in Constantinople, despite the absence of any direct reference to them. It is not excluded that they were to be found in the city even earlier, as some regulations of the "Book of the Eparch" were already implemented by the ninth century[63].

There is convincing evidence pointing to Jewish migration from Islamic countries into Byzantine Asia Minor and from this region toward Constantinople in the late tenth and early eleventh century[64]. Since the latter period social and economic factors generated a rising demand for silks in the Empire and necessitated an expansion of the work force in the capital's industry[65]. It is likely, therefore, that silk weavers and dyers were to be found among the Jewish immigrants settling in the city at that time. From later Genizah documents and other sources we may gather that until 1147 more of these workers joined the Jewish artisans employed in the silk industry of Constantinople. However, after the deportation of the Jewish silk workers from Thebes to Norman Sicily, which took place in that year, there appears to have been an emigration of Jewish silk artisans from the capital to the Boeotian city[66].

The silk weavers and tailors whom Benjamin of Tudela met in Constantinople shortly after 1160 exercised their craft, like the Jewish tanners, in the Jewish quarter located in the suburb of Pera. The Jewish traveler would not have failed to point to another location, had they worked elsewhere. It would seem, then, that these artisans operated independent workshops manufactur-

63. See my forthcoming study mentioned above, n. 6.

64. See Jacoby, «The Jews of Constantinople and their Demographic Hinterland», pp. 223-225.

65. See Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 472-475, 477-478; also, yet without specific reference to silk, H. Ahrweiler, «Recherches sur la société byzantine au XIe siècle: nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités», *Travaux et Mémoires* 6 (1976), pp. 99-124. Incidentally, the silk workers from Muslim countries settling in the Empire may have contributed to the dissemination of silk terminology, designs and technology, and to the production in the Empire of some types of Muslim weaves and clothing pieces: on terminology in particular, see Jacoby, «Silk in Western Byzantium», p. 458 and notes 32, 36.

66. Jacoby, «Silk in Western Byzantium», pp. 485-487.

ing textiles and garments, possibly for the imperial court, as implied by Benjamin's knowledge about the delivery of silks to the latter's warehouses, in any event for the open market. Unfortunately, the Jewish traveler does not specify whether the merchants and the rich men he encountered in the Jewish quarter were involved in any way in silk production or trade[67]. The Jewish quarter did not outlast the Fourth Crusade. It was destroyed by fire in 1203 in the course of the siege of Constantinople by the Latins. Shortly afterwards some of the surviving Jews settled within the city itself, where they are attested between late 1205 and early 1207[68]. It is hardly plausible that all the Jewish silk workers active in 1203 should have perished in the fire that destroyed their quarter in that year, yet they are nevertheless not attested in Constantinople in the following period. On the other hand, the sources of the Palaeologan period mention Jewish tanners, like Benjamin of Tudela, as well as furriers working in the city[69]. The silence of the sources about Jewish silk workers appears to be related, therefore, to the fate of the entire silk industry of Constantinople after the Fourth Crusade.

There is good reason to believe that this industry did not survive the catastrophe that hit the city in 1203-1204. Huge fires inflicted heavy damage on the industrial infrastructure of Constantinople. The *prandiopratai* or retailers of foreign silk clothes had their shops in a segment of the Embolos[70], which was destroyed, and though we have no indication about the location of silk workshops in the city, we may assume that they too suffered heavily[71]. The Latin conquest was followed by a massive exodus of the city's population[72]. While this movement was primarily motivated by the reluctance of Greeks to live under Latin rule, it also appears to have been generated by other factors. From the eleventh century until 1203 the growth of the silk industry in the city

67. *BT*, Hebrew, p. 16. On the imperial warehouses, see above, pp. 25-26.

68. Jacoby, «The Jewish Community of Constantinople», pp. 36-39.

69. D. Jacoby, «Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine», *Byzantion* 37 (1967), pp. 189-205, repr. in *idem, Société et démographie à Byzance et en Romanie latine*, London 1975, no. II.

70. *EB* 5.2.

71. See Th. F. Madden, «The Fires of the Fourth Crusade in Constantinople, 1203-1204: A Damage Assessment», *Byzantinische Zeitschrift* 84/85 (1991-1992), pp. 72-93, esp. 79-83, 91 and map on p. 93. However, this study does not deal with the economic impact of the fires.

72. For the time being, see Jacoby, «The Jewish Community of Constantinople», pp. 38-39; see also below, n. 74.

was promoted by the emperors, who subsidized production in their own workshops, as well as by the growing demand for various grades of silk fabrics, supplied by private manufacturers to the wealthy local élite and to a clientele belonging to lower social strata[73]. These two economic factors stimulating the silk industry disappeared in 1204. The impoverished Latin emperors were not in a position to re-activate the imperial workshops or to uphold their existence, the new Latin élite did not have resources comparable to those of their Byzantine predecessors, and the decline in population further restricted the market for cheaper grades of silk textiles[74]. Under the circumstances existing after the Latin conquest of 1204, the silk workers who wished to pursue their highly skilled activity had no choice but to leave the city and find employment elsewhere. It would seem, then, that many silk workers, Greeks as well as Jews, left Constantinople, whether immediately or shortly afterwards.

The evidence bearing on silk in the Empire of Nicaea lends strong support to the assumption that these workers headed toward the remaining Byzantine territories in western Asia Minor. Sericulture appears to have been extensive in this region in the thirteenth century. The expansion of the silk industry in Nicaea between 1208 and 1261, the period during which the city served as capital of the Empire, was clearly stimulated by the encouragement and support provided by the emperors and the demand of the social élite[75]. This development is indirectly confirmed by Theodore Metochites. In his Encomium of Nicaea ("*Νικαεύς*"), composed presumably in 1290, he mentions silk deliveries to the imperial court[76]. It is fair to assume that the production of high-grade silks in Nicaea after the Fourth Crusade would not have been possible without the arrival of expert silk workers from Constantinople, among them Jews who, as suggested above, had apparently delivered some of their products to the imperial warehouses before 1203. From Theodore Meto-

---

73. See above, pp. 34-35.

74. I shall return to the subject in a forthcoming study on the economic evolution of Constantinople in the Latin period.

75. On the Empire of Nicaea, see M. Angold, *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Lascarids of Nicaea (1204-1261)*, Oxford 1975. On the city of Nicaea, see C. Foss, *Nicaea. A Byzantine Capital and its Praises*, Brookline, Mass. 1996, pp. 57-73. I shall deal extensively with sericulture and silk manufacture in the Empire of Nicaea in my forthcoming book mentioned above, n. 6.

76. Theodore Metochites: *Nicene Oration*, new ed. and trans. by Foss, *Nicaea*, pp. 190-192, chap. 18, lines 12-17. For the dating of this text, see I. Ševčenko, *Etudes sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos*, Bruxelles 1962, pp. 137-140.

chites we learn that Nicaea retained its silk industry and continued to supply the needs of the imperial court after the recovery of Constantinople in 1261. In other words, there was no transfer nor any return of silk artisans or workshops from Nicaea to Constantinople, in any event within the thirty years extending from that date to the composition of the Encomium of Nicaea[77].

We may now sum up our findings. The evidence gathered above reveals that the twelfth-century account of Benjamin of Tudela is not the only source documenting the connection of Jews with the silk industry of Constantinople. Jewish involvement in the silk trade is sparsely attested. On the other hand, there appears to have been a more or less continuous participation of highly skilled Jewish artisans in the various stages of the capital's silk manufacture, even the most sophisticated ones, as well as in the production of silk garments since the tenth century, if not earlier, until 1203. The Jewish workers, however, never gained access to the silk guilds and remained in a state of economic dependency with respect to the guild members, *archontes* and entrepreneurs employing them. The subordinate position of the Jewish silk weavers was reinforced at one point in the ninth or early tenth century, when the imperial government denied them the right to buy silk. The number of Jewish silk workers in Constantinople presumably increased as a result of immigration from Asia Minor and Muslim countries from the end of the tenth century until 1147, yet apparently decreased afterwards. The Latin siege and conquest of Constantinople in 1203-1204 generated the emigration of silk workers, including Jews, from the capital to the Byzantine state of Nicaea and prompted thereby the expansion of the industry in that region. The successors of these workers continued to ply their trades in Nicaea even after the restoration of Byzantine rule over Constantinople in 1261. Unfavorable economic conditions appear to have prevented the renewal of silk manufacture in the capital[78]. These developments explain why Jewish silk workers are no more attested in Constantinople after 1204, neither during its occupation by the Latins which lasted until 1261, nor in the following Palaeologan period.

---

77. See previous note.
78. On this subject, see my forthcoming study mentioned above, n. 6.

ΗΛΙΑΣ ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ

Η ΣΟΛΟΜΩΝΤΕΙΑ ΑΜΦΙΘΥΜΙΑ ΤΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΜΑΚΕΔΟΝΩΝ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΩΝ ΚΑΙ ΟΙ ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΕΣ ΚΑΤΑΒΟΛΕΣ ΤΗΣ

I

Η εισήγηση* αυτή έχει μια ιδιοτυπία. Ουσιαστικά επικεντρώνεται στο σχολιασμό και την ανάδειξη της κρυφής ή απόκρυφης συγγένειας τριών αποσπασμάτων κειμένων στα οποία πιστεύομε ότι ανιχνεύεται η βυζαντινή αμφιθυμία απέναντι στην ιουδαϊκή κληρονομιά, αλλά και το σολομώντειο ιδεώδες των Βυζαντινών στα χρόνια των πρώτων Μακεδόνων αυτοκρατόρων. Με την αποκρυπτογράφηση των σχετικών αποσπασμάτων επιχειρείται στη συνέχεια να ελεγχθούν σύγχρονες, αγοραίες θεωρήσεις οι οποίες προβάλλουν στα βυζαντινά πράγματα τη σύγχυση του αντιεβραϊσμού με τον αντισημιτισμό και με περισσή αντιστορησία και απλουστευτική επιπολαιότητα βλέπουν στον Βασίλειο τον Α΄ τον Χίτλερ του Βυζαντίου. Εισαγωγικά και σε σχέση με τα παραπάνω αξίζει να προταχθούν τα λεγόμενα του Dagron που

---

* Η εισήγηση δημοσιεύεται όπως περίπου ανακοινώθηκε το 1993. Στις υποσημειώσεις προστέθηκαν επιλεκτικά σχόλια και νεότερες εργασίες. Χρησιμοποιούμε τις παρακάτω βραχυγραφίες: Starr, *The Jews* = J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204*, Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, Αθήνα 1939· Sharf, *Byzantine Jewry* = A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Λονδίνο 1971· Dagron, *Constantinople imaginaire* = G. Dagron, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des «Patria»*, Παρίσι 1984· Dagron και Deroche, «Juifs et Chrétiens» = G. Dagron et V. Deroche, «Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle», *Travaux et Memoires* 11 (1991), σελ. 17-248· Dagron, «Le traité» = G. Dagron, «Le traité de Grégoire de Nicée sur le baptême des Juifs», *Travaux et Memoires* 11 (1991), σελ. 313-357· Dagron, «Judaïser» = G. Dagron, «Judaïser», *Travaux et Memoires* 11 (1991), σελ. 359-380· Jacoby, «Les Juifs» = D. Jacoby, «Les Juifs de Byzance: Une communauté marginalisée», Πρακτικά Ημερίδας *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, επιμ. Χρύσα Α. Μαλτέζου, Αθήνα 1993, σελ. 103-154· G. Dagron, *Empereur et Prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Παρίσι 1996.

σε διαφορετικά βεβαίως συμφραζόμενα, αλλά πάντα σε μελέτη του για τους Εβραίους στο Βυζάντιο, αναφέρει ότι «la vraisemblance, grande ennemie de l'histoire» αλλά και ότι στη «fausse objectivité de l'élaboration légendaire» υπάρχει μια «verité plus vraie que l'histoire»[1]. Καθώς λοιπόν η μυθοπλασία και η ιστορία αναφέρονται στην «ιστορικότητα» διά του *ἱστορεῖν*, έτσι και στα τρία αποσπάσματα το *ἱστορεῖν* επαναπεριγράφει την ιστορική συνθήκη και μάλιστα, πιστεύομε, το βυζαντινό σολομώντειο ιδεώδες. Επιπλέον τα αποσπάσματα αυτά εμπλουτίζουν, υποστηρίζοντάς τις, δύο άλλες εργασίες μου γνωστές ως επεισόδια της Δανηλίδος και του Αδριανού, στις οποίες είχε επισημανθεί το ίδιο σολομώντειο κλίμα[2]. Δύο μάλιστα από τα κείμενα που θα σχολιαστούν εδώ, μια βυζαντινή Αποκάλυψη του 8ου αι. και ένα εβραϊκό Χρονικό δεν είχαν χρησιμοποιηθεί στις εργασίες αυτές. Στην παρούσα λοιπόν εισήγηση με τη βοήθεια των κειμένων και των εργασιών αυτών γίνεται μια σύντομη επισκόπηση στους πριν από τους Μακεδόνες χρόνους και εξετάζεται, κυρίως κατά τις βασιλείες Βασιλείου και Λέοντος, η παράδοση και μετάπλαση του κατεξοχήν σολομώντειου θέματος με τις δυναστικές του σκοπιμότητες: της ανέγερσης ναού από βασιλέα, της επίσκεψης του έργου από μια βασίλισσα του Νότου κατά το σολομώντειο πρότυπο, αλλά και η αποκαλυπτική καταβολή και η αμφιθυμία της σολομώντειας ιδεολογίας των πρώτων Μακεδόνων.

Επιτρέψτε μου, αρχίζοντας την ανακοίνωσή μου, να σας μεταφράσω ένα απόσπασμα από τον Ψευδοσυμεών. Θα σας παρακαλέσω να συγκρατήσετε τις τέσσερις ενότητές του που παρατίθενται συνεκτικά και χρονολογικά από το χρονογράφο. Οι ενότητες αυτές «au ton et aux intentions cachées»[3] όντως παραδίδονται από τον Ψευδοσυμεών κατά τρόπο που υποβάλλεται εκτός από τη θεματική συνάφεια, που εμείς θα υποστηρίξομε στη συνέχεια, και μια αφηγηματική, κειμενική θα λέγαμε λογική, καθόλου τυχαία. Μεταφράζω λοιπόν χωρίς να παραλείπω:

---

1. Dagron, «Le traité», σελ. 347 και Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 265.

2. Ηλ. Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο της Δανιηλίδας», *Πρακτικά του Α΄ Διεθνούς Συμποσίου: Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1989, σελ. 375-390· Ηλ. Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο του Αδριανού», *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Συμποσίου: Η επικοινωνία στο Βυζάντιο*, Αθήνα 1993, σελ. 197-226. Βλ. επίσης για το *ἱστορεῖν* και τη μυθοπλασία. Ηλ. Αναγνωστάκης, «*Οὐκ εἰσιν ἐμὰ τὰ γράμματα*. Ιστορία και ιστορίες στον Πορφυρογέννητο», Σύμμεικτα 13 (1999), σελ. 97-139 και μάλιστα 124-129.

3. Πρόκειται, σύμφωνα με τον Dagron, για χαρακτηριστικά της διήγησης για την ανοικοδόμηση της Αγίας Σοφίας, τα οποία υιοθετούμε και για την αφήγηση του Ψευδοσυμεών (Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 265).

«10. Κατά το έβδομο και όγδοο έτος της βασιλείας του ο Βασίλειος βαπτίζει όλους τους Εβραίους που βρίσκονταν στην επικράτειά του, δίδοντάς τους αξιώματα και πολλά δώρα[4]. Τότε έκαμε οικονόμο και σύγκελλο τον Νικόλαο τον προσμονάριο, και τους αδελφούς του Νικολάου, τον Ιωάννη, δρουγγάριο της βίγλας, τον Παύλο επί της βασιλικής σακέλλης και τον άλλο αδελφό του τον Κωνσταντίνο γενικό λογοθέτη. 11. Το ένατο έτος άρχισε να κτίζει τη Νέα εκκλησία και οι Συρακούσες παραδόθηκαν στους Σαρακηνούς. 12. Το δέκατο έτος της βασιλείας του κατηγορήθηκε ο Νικήτας ο Ξυληνίτης για τη σχέση του με την αυτοκράτειρα, τον κούρεψαν λοιπόν και έγινε μοναχός. Τον ίδιο χρόνο ο αυτοκράτορας κομμάτιασε (*κατέαξεν*) πολλά χαλκουργήματα για να τα χρησιμοποιήσει στη Νέα εκκλησία, αλλά πήρε για το κτίσιμό της και μάρμαρα, ψηφίδες, κίονες από πολλές εκκλησίες και οικίες. Ανάμεσα σε αυτά ήταν η χάλκινη *στήλη* στο Σενάτο, που απεικόνιζε επίσκοπο (*σχῆμα ἐπισκόπου φέρουσα*) ο οποίος κρατούσε στο χέρι του ράβδο με ένα φίδι γύρω τυλιγμένο. Έφεραν λοιπόν το άγαλμα στο βεστιάριο και ο αυτοκράτορας έβαλε το δάκτυλό του στο στόμα του φιδιού. Κι όπως υπήρχε από μέσα ένα άλλο φίδι ζωντανό, δάγκωσε το δάκτυλο του αυτοκράτορα, ο οποίος πολύ δύσκολα γιατρεύτηκε με αντιφάρμακα. Και τη *στήλη* του Σολομώντα που βρισκόταν στη βασιλική, αφού ο αυτοκράτορας χάραξε το όνομά του πάνω της (*εἰς ὄνομα αὐτοῦ ἐκτυπώσας*), έβαλε να τη θάψουν στα θεμέλια της Νέας εκκλησίας, προσφέροντας έτσι τον ίδιο τον εαυτό του ως θυσία στο Θεό».

Αυτό είναι το απόσπασμα του Ψευδοσυμεών το οποίο θα μας χρησιμεύ-

---

4. Ψευδοσυμεών (έκδ. Bekker), σελ. 691-692. Το κείμενο παρατίθεται στο τέλος της ανακοίνωσης. Στο σημείο αυτό ο Λέων ο Γραμματικός παραδίδει: *ὁ δὲ αὐτὸς βασιλεὺς ἐβάπτισεν τοὺς Ἑβραίους πάντας, ὅσοι τῷ τότε χρόνῳ ὑπὸ τὴν χεῖρα αὐτοῦ ὑπῆρχον, ἀναδεξαμένων αὐτοὺς πάντων τῶν ἐν ἀξίαις, φιλοφρονησάμενος καὶ δῶρα παρασχόντος αὐτούς*, έκδ. Bonn, σελ. 256.10-13. Αντίστοιχα είναι τα αναφερόμενα στη Συνέχεια του Γεωργίου Μοναχού, έκδ. Bonn, σελ. 842.12-16. Στην έκδ. Istrin, σελ. 21.25-27, *Ἐβάπτισε δὲ καὶ τοὺς Ἑβραίους ὁ βασιλεύς, τῶν ἀρχόντων ἀναδεξαμένων αὐτοὺς ἐκ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, καὶ... δωρεαῖς ἐφιλοφρονήσατο.* Στο Βίο Βασιλείου αναφέρεται ως εξής: *πρῶτον μὲν τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος ἀπερίτμητόν τε καὶ σκληροκάρδιον, τὸ ὅσον ἐπ' αὐτῷ, εἰς τὴν ὑποταγὴν σαγηνεύει Χριστοῦ. κελεύσας γὰρ αὐτοὺς τῆς οἰκείας θρησκείας τὰς ἀποδείξεις κομίζοντας εἰς διαλέξεις χωρεῖν καὶ ἢ δεικνύναι τὰ κατ' αὐτοὺς ἰσχυρά τε καὶ ἀναντίρρητα ἤ... προσέρχεσθαι τῇ τοῦ κυρίου διδασκαλίᾳ καὶ βαπτίζεσθαι, προσθεὶς δὲ καὶ ἀξιωμάτων τοῖς προσερχομένοις διανομὰς καὶ τοῦ βάρους τῶν προτέρων ἀπαλλάξας φόρων καὶ ἐπιτίμους ἐξ ἀτίμων ποιεῖν κατεπαγγειλόμενος...*, Συν. Θεοφ. σελ. 341.10-21. Για τις σχετικές με τη βάπτιση των Εβραίων επί Βασιλείου πηγές βλ. Dagron, «Le traité», σελ. 347-353.

σει στη συνέχεια για την ανίχνευση πληροφοριών που δεν προκύπτουν από μια πρώτη ανάγνωση. Η αποκαθαρμένη και φιλοδυναστική χρονογραφία που εκπροσωπείται από τη Συνέχεια του Θεοφάνη με το Βίο Βασιλείου, το Σκυλίτζη και τους εξαρτώμενους από αυτούς ιστορικούς δεν αναφέρουν τις περισσότερες από τις παραπάνω λεπτομέρειες προσωπικής (απόκρυφης ερωτικής και άλλης) ζωής των βασιλέων. Ας σημειωθεί επίσης ότι τα συγγενή κείμενα ή οι άλλοι χρονογράφοι του λεγόμενου κύκλου του Λογοθέτη, αν και παραδίδουν ακριβώς τις ίδιες πληροφορίες με την ίδια διάταξη και αφηγηματική ανέλιξη παρουσιάζουν κάποιες μικρές, αλλά σημαντικές διαφοροποιήσεις, όσον αφορά τον τρόπο που ο Βασίλειος χρησιμοποίησε (κομματιάζοντας ή λιώνοντας) τις χαλκές στήλες, μάλιστα αυτήν του Σολομώντος, για το κτίσιμο της Νέας εκκλησίας[5]. Επίσης, αντίθετα με το συνοπτικό τρόπο

5. Ο Ψευδοσυμεών, αν και αρχικά αναφέρει ότι *πολλὰ δὲ χαλκουργήματα κατέαξεν ὁ βασιλεὺς λόγῳ τῆς Νέας ἐκκλησίας,* όταν αναφέρεται στη στήλη Σολομώντος αντίθετα με τους άλλους χρονογράφους δε διευκρινίζει αν την κομμάτιασε, εκτός και αν αυτό εξυπακούεται με την προκαταρκτική γενική πληροφορία περί χαλκουργημάτων. Επίσης, πιθανή διαφοροποίηση υπάρχει ανάμεσα στην εκτύπωση απλώς του ονόματος ή της κατασκευής άλλης στήλης, αν και μάλλον πρόκειται για το ίδιο πράγμα. Αντίστοιχα η Συν. Γεωργίου Μοναχού δίδει, *πολλὰ δὲ χαλκουργήματα κατέαξεν ὁ βασιλεὺς λόγῳ τῆς Νέας ἐκκλησίας*, όμως στο σημείο της στήλης Σολομώντος, *ἀλλὰ καὶ τὴν στήλην Σολομῶντος ἐν τῇ βασιλικῇ οὖσαν μεγίστην κατεάξας προσέταξεν ἐν ὀνόματι αὐτοῦ ἐκτυπωθῆναι.* Επίσης, Λέων Γραμματικός, *Πολλὰ δὲ μάρμαρα καὶ ψηφῖδας ἐκ πολλῶν ἐκκλησιῶν ἀνέλαβεν ὁ βασιλεὺς λόγου τῆς νέας ἐκκλησίας, ἐν οἷς στήλη ἵστατο χαλκῆ ἐν τῷ Σενάτου σχῆμα ἐπισκόπου φέρουσα· ἐκράτει δὲ ἡ αὐτὴ στήλη ἐν τῇ χειρὶ ῥάβδον ἔχουσα ὄφιν ἐντετυλιγμένον· ταύτην καταγαγόντες ἔθηκαν ἐν τῷ βεστιαρίῳ. κατελθόντος δὲ τοῦ βασιλέως καὶ ἀπελθόντος ἔνθα ἵστατο στήλη ὀρθή, ἐνέβαλε τὸν δάκτυλον αὐτοῦ ἐπὶ τὸ στόμα τοῦ ὄφεως· ὢν δὲ ἐκεῖ ζῶν ὄφις ἔδακε τοῦ βασιλέως τὸν δάκτυλον, ὅς μόλις δι' ἀντιφαρμάκων ἰάθη, θαυμασάντων πάντων ἐπὶ τούτῳ. ἀλλὰ καὶ τὴν στήλην Σολομῶντος ἐν τῇ βασιλικῇ οὔσῃ μεγίστῃ κατεάξας προσέταξεν ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ ἐκτυπωθῆναι καὶ τεθῆναι κάτωθεν ἐν τοῖς θεμελίοις τῆς αὐτῆς νέας, ὥστε θυσίαν ἑαυτὸν τῷ τοιούτῳ κτίσματι καὶ θεῷ προσάγων*, έκδ. Bonn, σελ. 257-258. Στην έκδοση Istrin, *καὶ στήλη δὲ Σολομῶντος τῇ βασιλικῇ ἐφεστήκει, ἣν κατεάξας, οἰκείαν αὐτοῦ στήλην ἐξετύπωσε καὶ τοῖς τῆς νέας ἐκκλησίας θεμελίοις ὑπέστησεν, ἅτε θυσίας ἑαυτὸν τῷ θεῷ λόγῳ προσενεγκών*, σελ. 22.10-12. Για τις άλλες μαρτυρίες για ύπαρξη στήλης Σολομώντος στη Βασιλική έργο του Ιουστινιανού Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 268. Ο Dagron καταλαβαίνει ότι ο Βασίλειος απλώς έδωσε στη στήλη το όνομά του, *ό.π.*, σελ. 269. Είναι γεγονός ότι το *καταγαγόντες* και *κατεάξαντες* συγχέονται στη χρήση τους όπως π.χ. *τούτους καταγαγόντες... τόν γε πατριάρχην μετά τῆς πρεπούσης τιμῆς* (sic) *διὰ τοῦ λεγομένου Βουκολέοντος κατεάξαντες* (sic), Βίος πατριάρχου Ευθυμίου, έκδ. Patricia Karln-Hayter, Βρυξέλλες 1970, σελ. 87-89, και σημείωση 1. Για τα *στήλη,*

του Ψευδοσυμεών ο Λέων ο Γραμματικός και η Συνέχεια του Γεωργίου Μοναχού καταθέτουν σ' αυτό ακριβώς το απόσπασμα την άποψη ότι αιτία για την πτώση των Συρακουσών στους Σαρακηνούς υπήρξε η απασχόληση του στόλου στην Κωνσταντινούπολη με το κτίσιμο της Νέας. Μας λένε λοιπόν: Όταν άρχισε να κτίζει ο αυτοκράτορας τη Νέα εκκλησία έφτασε η είδηση ότι κινδυνεύουν να εκπορθηθούν οι Συρακούσες από τους Αγαρηνούς. Καθώς όμως απασχολούνταν ο στόλος με το κτίσιμο του ναού, με καθυστέρηση πολύ εστάλη στρατός και στόλος και έτσι λίγο πριν φθάσουν έπεσαν οι Συρακούσες, πράγμα που προξένησε θρήνο και οδυρμό στον αυτοκράτορα[6].

Συνοψίζοντας, ας συγκρατήσομε τις εξής ενότητες και ας κάνομε τις πρώτες διαπιστώσεις. Το παραπάνω απόσπασμα αποτελείται από τέσσερις άνισες παραγράφους της έκδοσης του Ψευδοσυμεών, των οποίων η έκταση και διάρθρωση ποικίλλει στα άλλα κείμενα του κύκλου του Λογοθέτη. Αρχίζει με την πληροφορία για την αναγκαστική προσαγωγή-μεταστροφή, το βάπτισμα, των Εβραίων στο χριστιανισμό κατά το έβδομο και όγδοο έτος της βασιλείας του Βασιλείου που αντιστοιχεί στο 873-874 και τελειώνει με τη μετατροπή του αγάλματος του Σολομώντος σε χριστιανό αυτοκράτορα, που βαπτίζεται με το όνομα του Βασιλείου[7], *εἰς ὄνομα αὐτοῦ ἐκτυπώσας*, και τίθεται στα θεμέλια της Νέας εκκλησίας. Τα θέματα και το σχετικό λεξιλόγιο των αποσπασμάτων α) παρουσιάζουν συγγένειες με την Ιουδαϊκή Αρ-

---

ἐκτύπωμα, *χαλκούργημα* στις *Παραστάσεις* βλ. Averil Cameron, Judith Herrin κ.ά., *Constantinople in the Early Eight Century. The Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Λέιντεν 1984, σελ. 31, 252.

6. Συν. Γεωργ. Μοναχού, *Ἤρξατο δὲ βασιλεὺς ἐκχοΐζειν πλησίον τοῦ παλατίου πρὸς τὸ κτίσαι τὴν Νέαν, οἰκήματα πάμπολλα ἐξωνησάμενος. Ἐμηνύθη δὲ τῷ βασιλεῖ ὡς ἡ Συράκουσα παρὰ τῶν Ἀγαρηνῶν ἐκπορθεῖται. Ἀσχολουμένων δὲ τῶν πλωΐμων ἐν τοῖς κτίσμασι τῆς Νέας ἐκκλησίας ἐγένετο βραδύτης τοῦ στόλου καὶ τοῦ λαοῦ καὶ παρεδόθη ἡ αὐτὴ Συράκουσα πρὸ ὀλίγου πρὶν ἢ φθάσαι τὸν στόλον, τοῦ βασιλέως πολλὰ θρηνήσαντος καὶ ἀποδυραμένου*, έκδ. Bonn, σελ. 843.3-9. Αντίστοιχα ο Λέων Γραμματικός, *Ἐμηνύθη... ἀσχολουμένων δὲ τῶν πλοΐμων ἐν τοῖς κτίσμασιν καὶ ἐκχοΐσμασι τῆς Νέας ἐκκλησίας παρεδόθη ἡ αὐτὴ Συράκουσα πρὶν φθάσαι τὸν στόλον, τοῦ βασιλέως πολλὰ ἐν τούτῳ θρηνήσαντος*, έκδ. Bonn, σελ. 256.22, 257.1-4. Πολύ πιο σύντομη η παράδοση στην έκδοση Istrin, *Τοῦ βασιλέως ἐκχοΐζειν ἀρξαμένου ἔγγιστα τοῦ παλατίου πρὸς τὸ τὴν νέαν ἐκκλησίαν δομήσασθαι, τοῦ στόλου παντὸς ἐνταῦθα ἀσχολουμένου, ἡ Συράκουσα ἐπορθήθη*, σελ. 21.32-34.

7. Αυτό ακριβώς καταλαβαίνει ο Dagron λέγοντας χαρακτηριστικά ότι «Basile l'aurait débaptisée pour lui donner son propre nom» (Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 269· Starr, The Jews, σελ. 127 κ.ε.).

χαιολογία του Ιώσηπου[8], β) φωτίζονται συγκριτικά από το εβραϊκό χρονικό του Αχιμάας και μάλιστα στο σημείο που εξιστορείται η επίσκεψη του ραβίνου Σεφατιά στον αυτοκράτορα Βασίλειο[9], γ) δεν είναι καθόλου τυχαίο που οι πληροφορίες αυτές (κτίσιμο του ναού, καταστροφή των χαλκουργημάτων, πτώση Συρακουσών και ευθύνη του στόλου), πλαισιώνονται από τις δύο εβραϊκού ενδιαφέροντος μνείες. Οι παραπάνω πληροφορίες ομαδοποιούνται στις εξής ενότητες: 1η ενότητα, το κτίσιμο της Νέας εκκλησίας από το στόλο και χρησιμοποίηση χαλκουργημάτων (μεταξύ των οποίων ένα του Σολομώντος), 2η ενότητα, πτώση των Συρακουσών στους Σαρακηνούς, ανάμιξη και ευθύνες του στόλου που ασχολείται στο κτίσιμο, 3η ενότητα, αναγκαστική προσαγωγή των Εβραίων στο χριστιανισμό, δώρα και αξιώματα στους προσχωρούντες και 4η ενότητα, το δάγκωμα του όφεως, η ίαση του Βασιλείου και η από τη στήλη Σολομώντος εκτύπωση άλλης *εἰς ὄνομα αὐτοῦ* στην οποία θεμελιώνεται ο ναός. Στο απόσπασμα του Ψευδοσυμεών ο χώρος συνάντησης και σύμπτωσης όλων αυτών των θεμάτων είναι τόσο η Νέα Εκλησία όσο και το βεστιάριον. Στο *βασιλικὸν βεστιάριον*, διαφορετικό του *οἰκειακοῦ βασιλικοῦ βεστιαρίου*, φυλασσόταν το υλικό προς εξοπλισμό του στόλου, αποθηκεύονταν πολύτιμα αγαθά, ακατέργαστα μέταλλα και νομίσματα και από παλιά τα αξιώματα και οι υπηρεσίες του σχετίζονταν με τη ναυπηγική και τις κατασκευές, ανεγέρσεις μνημείων, γεφυριών κ.ά.[10]. Οι τέσσερις λοιπόν αυτές ενότητες συνέχονται και αλληλοπεριχωρούνται καθώς η χάλκινη στήλη και τα άλλα χαλκουργήματα μεταφέρονται στο βεστιάριο, ο στόλος απασχολείται με το κτίσιμο της Νέας όπου και η θεμελίωση

---

8. Οι συγγένειες αυτές έχουν ήδη από παλιά επισημανθεί όσον αφορά τα περί κτίσεως της Αγίας Σοφίας από τον Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 293 κ.ε. Η σύνθεση των σχετικών αφηγήσεων περί Αγίας Σοφίας με τα βιβλικά τους πρότυπα, αλλά κυρίως με τα δάνεια από τον Ιώσηπο, τοποθετούνται στα χρόνια των πρώτων Μακεδόνων, *ό.π.*, σελ. 263-269.

9. Starr, *The Jews*, σελ. 127-131.

10. Υπό τον *χαρτουλάριον τοῦ βεστιαρίου* υπήρχαν μεταξύ άλλων οι υπηρεσίες των αξιωμάτων του *ἄρχοντος τῆς χαραγῆς* (του νομίσματος), *ἐξαρτιστοῦ* (για το στόλο), και του *χοσβαΐτου* (για τα πολύτιμα αντικείμενα), N. Oikonomidès, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Παρίσι 1972, σελ. 121, 316· J. Ebersolt, «Sur les fonctions et les dignités du vestiarium byzantin», *Mélanges Ch. Diehl*, τόμ. 1, Παρίσι 1930, σελ. 81-89. Για τη σχέση ναυπηγών και κτιστών και μάλιστα τον *ἐπείκτην* βλ. Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer*, Παρίσι 1966, σελ. 422-424· Οικονομίδης, *Hommes d'affaires*, σελ. 103 σημ. 211. Ο Majeska θεωρεί ότι το αναφερόμενο βεστιάριο από τον Ψευδοσυμεών είναι το βεστιάριο της Νέας εκκλησίας G. Majeska, *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Ουάσινγκτον-Κολούμπια 1984, σελ. 249.

του μεταποιημένου, μεταστραμμένου αγάλματος του Σολομώντος μάλιστα σε μια περίοδο που υποχρεώνονται οι Εβραίοι να μεταστραφούν και να προσέλθουν στο χριστιανισμό.

II

Με εργαλείο τις απόλυτα συγγενείς αυτές θεματικές ενότητες θεωρούμε ότι είναι δυνατόν να ανιχνευθεί η σολομώντεια αμφιθυμία στους χρόνους των πρώτων Μακεδόνων αυτοκρατόρων, όταν μάλιστα με την επικουρική βοήθεια άλλων κειμένων, ασχέτων εκ πρώτης όψεως, φωτίζεται απροσδόκητα το αιτούμενο. Πρόκειται βεβαίως για ένα απέραντα πολύπλοκο πρόβλημα που όσον αφορά την ίδια τη διερεύνησή του και τις προτεινόμενες ερμηνείες διαθέτει πλουσιότατη βιβλιογραφία, το ίδιο πολύπλοκη και αμφίθυμη. Αναγκαστικά λοιπόν προσφεύγομε σε γενικής φύσεως προκαταρκτικές αναφορές ως προς τη σολομώντεια ιδεολογία των Μακεδόνων. Θεωρούμε κοινώς γνωστές, και δε θα επιμείνομε, τις πρόσφατες εργασίες στις οποίες βασιζόμαστε για να προχωρήσομε ακολούθως στην παρουσίαση των συμπερασμάτων που συνάγονται από τη μελέτη πιο εξειδικευμένων θεμάτων και πηγών. Στις διαπιστώσεις των ερευνητών για την εμφάνιση των βυζαντινών αντιλήψεων για τη νέα Ιερουσαλήμ υπογραμμίζονται οι συνέπειες της αραβικής κατάκτησης. Όταν ο Ιουστινιανός αναφωνεί το *Ἐνίκηκά σε Σολομῶντα* η Ιερουσαλήμ ανήκει στη βυζαντινή επικράτεια. Πολύ δύσκολα μπορεί να αναφωνήσει κάτι αντίστοιχο ο Βασίλειος. Έχει παρέλθει η εποχή της εδαφικότητος του χριστιανισμού, ο οποίος προσπαθούσε να βάλει τη χριστιανική του σφραγίδα στην Παλαιστίνη. Βρισκόμαστε πλέον σε μια περίοδο εσχατολογικής «αν-εδαφικότητος», όρο που αντιπροτείνω για τους μετά τον 6ο αιώνα χρόνους στηριζόμενος στο «territorialisation» του χριστιανισμού[11] που έχει προταθεί για την πρώτη περίοδο του επιδιωκόμενου εκχριστιανισμού της Παλαιστίνης. Η «αν-εδαφικότης» αυτή (με τη διττή σημασία της λέξης) αφορά τόσο την απώλεια των εδαφών της Παλαιστίνης όσο και την ιδεατή, φαντασιακή, ουράνιο και εσχατολογική της αντικατάσταση. Η απώλεια της Ιερουσαλήμ γεννά την Άνω Ιερουσαλήμ και στις πιο εκλαϊκευμένες αντιλήψεις, ο ναός του Σολομώντος αντικαθίσταται με το εφάμιλλο και εσαεί συγκρινόμενό του αντίστοιχο, το ναό της Αγίας Σοφίας. Θεωρείται, μάλιστα, ότι αυτή η αντικατάσταση θα φτάσει στο απόγειό της τον 9ο αιώνα, αφού έχει διανύσει μια αποκαλυπτική πορεία ιδιαιτέρως σημαίνουσα για τις σολομώντειες αναφορές της[12].

---

11. Jacoby, «Les Juifs», σελ. 112.

12. Για τα παραπάνω βλ. γενικά Dagron, *Constantinople imaginaire*. Επίσης, Christine Angelidi, «Remarques sur la description de la Jérusalem céleste», *Akten des XVI. Intern. Byzantin. Kongress. Wien 1981*, II/3 = (*JÖB* 32/2, 1982), σελ. 207-215.

Στα χρόνια του Ηρακλείου και του Ιουστινιανού του Ρινότμητου, δηλαδή σε μια περίοδο ανάμεσα στην ιστορία και την αποκάλυψη, και πιθανότατα καθ' όλη τη διάρκεια του 7ου και 8ου αιώνα, παρά τις αμφίθυμες διακυμάνσεις, όσον αφορά την αντιμετώπιση των Ιουδαίων, ο Ισραήλ και η βιβλική ιστορία θα τύχουν μιας ειδικής παραδειγματικής μίμησης από τους Βυζαντινούς σε πολλές εκφάνσεις της δυναστικής ιδεολογίας και του πολιτισμού τους, αντίστοιχης της μίμησης της ελληνορωμαϊκής παράδοσης στη γραμματεία και την τέχνη[13]. Βεβαίως η μίμηση και αμφιθυμία χαρακτηρίζουν εξαρχής τη σχέση του διαμορφούμενου σταδιακά επίσημου κρατικού χριστιανισμού με τον ιουδαϊσμό και είναι έκδηλη από νωρίς η αντιστοιχία του αντιεβραϊσμού με το χριστιανικό ανθελληνισμό. Κοινή είναι επίσης η διαπιστούμενη αμφιθυμία απέναντι στις ελληνικές και εβραϊκές αντιλήψεις και πρακτικές, αλλά και η επιλεκτική αποδοχή και υιοθέτηση στοιχείων και από τις δύο παραδόσεις[14]. Έτσι λοιπόν και στα βυζαντινά αποκαλυπτικά κείμενα από τον 8ο αιώνα και μετά ο Ισραήλ, η Ιερουσαλήμ και η επιλεκτική υιοθέτηση της βιβλικής ιστορίας και μάλιστα της σολομώντειας κληρονομίας μας παραδίδονται στην εξής «ανεδαφική», όπως ορίσαμε, ανιστορική, αλλά πολλαπλώς συμβολική διάσταση. Στην ψευδοκαλλισθένεια προσαρμογή τους οι επαφές της βασίλισσας του Σαβά με τον Σολομώντα αποτελούν το πρότυπο στις σχέσεις και επαφές του Νεκταναβώ με την Ολυμπιάδα και του Αλεξάνδρου με την Κανδάκη ή με την ίδια τη βασίλισσα Σαβά. Σε αυτές τις συνεχείς μεταμορφώσεις των βασιλικών επαφών, επισκέψεων και γενεαλογήσεων έρχεται κατά τον 7ο και 8ο αι. να προστεθεί και να συνεχίσει την παράδοση η αποκαλυπτική και βεβαίως μυθική προσαρμογή του ίδιου πάντοτε θέματος στα βυζαντινά πράγματα. Μια βασίλισσα του Νότου με τον πλούτο της καταφθάνει πλέον στην ίδια την Κωνσταντινούπολη, τη Νέα

13. Dagron και Deroche, «Juifs et Chrétiens», σελ. 17 κ.ε. Για τον νέο Ισραήλ, τον περιούσιο λαό και τη μίμηση της διήγησης της Εξόδου από την Αίγυπτο στα Θαύματα του Αγίου Δημητρίου βλ. Ηλ. Αναγνωστάκη,«"Περιούσιος λαός"». *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου (7ος-9ος αι.)*, Αθήνα 2001, σελ. 325-346.

14. Στις μελέτες του ο Dagron αναφέρεται συχνά σε αυτήν ακριβώς την αμφιθυμία, ambivalence, ambiguité, την προσπάθεια déjudaïser le christianisme, Dagron, «Judaïser», σελ. 359-380 και μάλιστα σελ. 360-363, 368-369. Ο Jacoby, «Les Juifs», κάνει επανειλημμένως λόγο για «l'attitude ambivalente du christianisme à l'égard du judaïsme» (σελ. 107), «l'attitude ambivalente du pouvoir» (σελ. 118-119). Για τη σχέση των μνημείων της Κωνσταντινούπολης ήδη στα χρόνια του Θεοδοσίου με το ναό του Σολομώντος J.-P. Sodini, «La contribution de l'archéologie à la connaissance du monde byzantin (IVe-VIIe siécles)», *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1993), σελ. 157-159 και σημ. 147-148.

Ιερουσαλήμ, και εμπλουτίζει τις γενεές των Ελλήνων και Ρωμαίων βασιλέων με αιθιοπικό αίμα, κατά το πρότυπο της σχέσης της βασίλισσας του Σαβά με τον Σολομώντα και του Νεκταναβώ με την Ολυμπιάδα.

Σύμφωνα λοιπόν με την Αποκάλυψη του Ψευδο-Μεθόδιου (τέλη 7ου-8ο αι.), *Ὁ Βύζας ὁ κτίσας τὸ Βυζάντιον* διαδέχθηκε τον Αλέξανδρο και έγραψε στον Φώλ *βασιλέα Αἰθιοπίας... ὅπως λάβῃ ἑαυτῷ εἰς γυναῖκα* τη θυγατέρα του Φώλ και μητέρα του Αλεξάνδρου Χουσή(θ), η οποία μετά το θάνατο του τελευταίου *ἀνέλυσεν ἐν τῇ οἰκείᾳ πατρίδι εἰς τὴν Αἰθιοπίαν*. Ξεκίνησε λοιπόν ο βασιλεύς της Αιθιοπίας και *λαβὼν δὲ ἅμα καὶ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ Χουσὴθ ἐπορεύθη εἰς Βύζαν ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ τριάκοντα χιλιάδας Αἰθιόπων. καὶ ἐδεξιώθη ὑπὸ Βύζα ἔξωθεν τῆς θαλάσσης ἐν Χαλκηδόνι μετὰ πλείστης θυμηδίας. δέδωκε δὲ καὶ δώματα πάμπολλα. καὶ εἰσῆλθε Φὼλ εἰς Βύζαν καὶ δέδωκε καὶ αὐτὸς φιλοτιμίας μεγάλας καὶ δωρεὰς μεγίστας κατὰ βασιλικὴν μεγαλοψυχίαν. καὶ ἔλαβεν Βύζας ὁ βασιλεὺς τὴν Χουσὴθ θυγατέρα Φὼλ βασιλέως Αἰθιοπίας... κατεκράτησεν οὖν τὸ σπέρμα τῆς Χουσὴθ θυγατρὸς Φὼλ βασιλέως Αἰθιοπίας τῆς τε Μακεδόνων καὶ Ῥωμαίων καὶ Ἑλλήνων βασιλείας ἕως αἰῶνος. ἔστι δὲ νῦν ἡ βασιλεία τῶν Ἑλλήνων, ἥτις ἐστὶ τῶν Ῥωμαίων ἐκ σπέρματος τῶν Αἰθιόπων κατάγεται· αὕτη «προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὴν προφητικὴν ἐκφαντορίαν· προθεωρήσας γὰρ ὁ μακάριος Δαβὶδ ἐν τοῖς τοῦ πνεύματος ὄμμασι καὶ προϊδὼν ὅτι Χουσὴθ θυγάτηρ Φὼλ βασιλέως Αἰθιοπίας μέλλει ἐξαναστήσεσθαι τὴν βασιλείαν τῶν Ῥωμαίων, προεφήτευσε λέγων «Αἰθιοπία προφθάσει χεῖρα αὐτῆς τῷ θεῷ»*[15]. Τα θέματα αυτά της αποκαλύψεως θα τύχουν μιας μοναδικής υποδοχής και προώθησης προς τη Δύση από τους κατοίκους της Νότιας Ιταλίας και της Σικελίας. Οι αραβικές επιδρομές και κατακτήσεις και το σολομωνικό κλίμα στο οποίο εγγράφεται η εκπόρθηση των Συρακουσών κατά τη μαρτυρία του Ψευδοσυμεών θεωρούμε ότι δεν είναι και πάλι τυχαία. Είναι εξάλλου γνωστό ότι αποκαλυπτικά κείμενα του 9ου και 10ου αι. που στηρίζονται σε συριακά πρωτότυπα, συντάσσονται στη Σικελία και αναφέρονται άμεσα στη βυζαντινοαραβική σύγκρουση στην περιοχή αυτή, προσαρμόζουν ή παραποιούν την αρχική συριακή τοπογραφία των κειμένων[16]. Αυτό πάντως που πρέπει να συγκρατήσομε και να προσθέσομε σε όσα

15. Ψευδο-Μεθόδιος, *'Αποκάλυψις*, έκδ. Anastasios Lolos, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios*, Meisenheim am Glam 1976, σελ. 84-89· A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, in collaboration with Lee E. Sherry, Christine Angelidi, Αθήνα 1999, σελ. 21-22.

16. Τα συριακά Siluqie (οι της Σελεύκειας), eladanie (οι των Αδάνων), θα'γίνουν είτε από λάθη αντιγραφέων είτε από μια τάση επικαιροποίησης των αποκαλύψεων Siliqelie, siqilia, eladie, elada, δηλ. Σικελία και Ελλάδα, P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, έκδ. με εισαγωγή της Dorothy de F. Abrahamse, University of California Press

αποκαλυπτικά θέματα έχουν μελετηθεί για τους 7ο και 8ο αιώνες, περίοδο που βρίσκεται ανάμεσα στην Ιστορία και την Αποκάλυψη, είναι η κατά έμμεσο τρόπο προσπάθεια μυθικής γενεαλόγησης και συσχέτισης στην Αποκάλυψη του Ψευδο-Μεθοδίου της βυζαντινής βασιλείας με τη δαβιτική και σολομώντεια κληρονομιά. Με την έλευσή της στο Βυζάντιο η Χουσήθ ως άλλη βασίλισσα του Σαβά, αλλά και ως μητέρα του Αλεξάνδρου, με το σπέρμα του Βύζα θα επιτύχει *ἕως αἰῶνος* τον ποθούμενο συγκρητισμό Αιθιόπων, Μακεδόνων, Ρωμαίων και Ελλήνων. Είναι ενδιαφέρον ότι το πρότυπο, η μίμηση δεν ομολογείται, όμως αμέσως παρακάτω μετά τη σημαντικότατη εξίσωση *νῦν ἡ βασιλεία τῶν Ἑλλήνων, ἥτις ἐστὶ τῶν Ῥωμαίων* η εκφαντορία του Δαβίδ δεν αφήνει περιθώρια αμφιβολίας για τη σολομώντεια εμπλοκή. Στους αποκαλυπτικούς λοιπόν δύσκολους χρόνους της αραβικής κατάκτησης ένα σολομώντειο θέμα στην «αιθιοπική» του εκδοχή ενισχύει τη βασιλεία Ελλήνων *ἥτις ἐστὶ τῶν Ῥωμαίων: Ἡ γὰρ ἐκ τοῦ σπέρματος τῆς Αἰθιοπίας συνισταμένη βασιλεία αὕτη κέκτηται τὸ μέγα τε καὶ σεβάσμιον ξύλον τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ τοῦ ἐν μέσῳ τῆς γῆς παγέντος... οὐκ ἔστι γὰρ ἔθνος ἢ βασιλεία ὑπὸ τὸν οὐρανὸν δυναμένη καταδυναστεῦσαι τῆς βασιλείας τῶν χριστιανῶν...*[17]. Η Κωνσταντινούπολη αν στα χρόνια του Ιουστινιανού είχε το σολομώντειο κτίσμα της, τώρα ως Νέα Ιερουσαλήμ έχει τη δαβιτική εκφαντορία, την εσχατολογική της ερμηνεία, το ζωοποιό ξύλο, αλλά κυρίως την παρουσία μιας βασίλισσας του Νότου της Χουσήθ της οποίας *κατεκράτησεν οὖν τὸ σπέρμα τῆς Χουσήθ... τῆς τε Μακεδόνων καὶ Ῥωμαίων καὶ Ἑλλήνων βασιλείας ἕως αἰῶνος.*

Μετά την παρουσίαση της μαρτυρίας αυτής του Ψευδο-Μεθοδίου θεωρούμε χρήσιμο να μεταβούμε στους εικονομαχικούς χρόνους και μάλιστα της δευτέρας περιόδου, που ουσιαστικά προετοιμάζουν μαζί με την αποκαλυπτική θεματική που παραθέσαμε τη σολομώντεια αμφιθυμία των πρώτων

1985, σελ. 34-36. Αλλού πάλι η *Ισαυρία* θα γίνει *Ilavria* ή *Lavria* για να καταλήξει σε *Καλαβρία* και η σικελική *Έννα* *Ἑλινία (Ἑλληνία)*, Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, ό.π., σ. 73 σημ. 5 και σελ. 84 σημ. 26. Βλ. και τα σχετικά με την «αποκαλυπτική» παράμετρο της δράσης του Νάσαρ στην Πελοπόννησο και Ν. Ιταλία στο Ηλ. Αναγνωστάκης, «Ελλαδικά παραμύθια και ελαδική παραμυθία στο Βυζάντιο του 10ου αι.», *Ελιά και Λάδι. Δ΄ Τριήμερο Εργασίας Καλαμάτα 1993*, Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ 1996, Αθήνα, σελ. 138-140.

17. Ψευδο-Μεθόδιος, *Ἀποκάλυψις*, ό.π., σελ. 88. Για την αιθιοπική εμπλοκή και εκδοχή, τη δυναστική χρησιμοποίησή της πιθανώς από τον 6ο αι., τις διαφορετικές απόψεις και τη βιβλιογραφία D. W. Johnson, S. J., «Dating the Kebra Nagast. Another Look», *Pease and War in Byzantium. Essays in Honor of G. T. Dennis*, εκδ. T. S. Miller και J. Nesbitt, Ουάσινγκτον 1995, σελ. 197-208.

Μακεδόνων αυτοκρατόρων. Με τη Χουσήθ στην Κωνσταντινούπολη στην απόκρυφη δυναστική ιδεολογία των Βυζαντινών, αλλά και στις θρυλούμενες μυθοπλαστικές γενεαλογίες των αυτοκρατόρων θα επιζητείται πλέον μια βιβλική καταγωγική σχέση είτε *εἰς τύπον* είτε *ἐκ σπέρματος* Δαβίδ. Βέβαια στους χρόνους της πρώτης περιόδου της εικονομαχίας κυριαρχεί η πολεμική κατά των ιουδαιοφρόνων και στη «Νουθεσία» η σαφής απάντηση στο αμφίθυμο ερώτημα του γέροντος πιστοποιεί το σολομώντειο πρόβλημα: *Καλὸν ἐστιν τὰ Σολομῶντος ἀκούειν ἢ τὸν Χριστὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος; δότε ὑμεῖς δίκην.* Τον Σολομώντα λοιπόν ή τον Χριστόν, δότε δίκην, αποφασίζετε, διαλέξτε και βεβαίως *ὁ λαὸς λέγει ... τὸν νόμον καὶ τοὺς προφήτας ἐπιστάμεθα δούλους καὶ ὑπηκόους μᾶλλον εἶναι τοῦ Χριστοῦ*[18]. Στο μικρασιατικό μάλιστα χώρο τα περί αιρέσεώς των Αθιγγάνων στη Φρυγία και της εβραϊκής κοινότητος στο Αμόριο κατά τον 9ο αι., όσο και αν υπαγορεύονται από την αντιεικονομαχική διάθεση αυτών που τα παραδίδουν και αποσκοπούν στο να καταστήσουν ιουδαιόφρονες και δαιμονολάτρες τους εξ Αμορίου εικονομάχους βασιλείς, όμως πιστοποιούν τη γένεση μιας θεματικής *ἐκ τῆς ἀλλήλων κοινωνίας καὶ διηνεκοῦς ὁμιλίας* Ιουδαίων, Χριστιανών και Αθιγγάνων, αλλά και μιας αίρεσης που *καὶ τὴν Χριστιανῶν παρενόθευσεν καὶ τὴν ἰουδαϊκὴν ἐκιβδήλευσεν*[19]. Έτσι λοιπόν ο εξ Αμορίου αυτοκράτωρ Μιχαήλ ο Τραυλός, θεωρούμενος αναπόδεικτα από σύγχρονο μελετητή πιθανότατα Ιουδαίος ή ημιεβραϊκής καταγωγής, *ὅσῳ δὲ τὴν Χριστοῦ κληρονομίαν ἐπίεζε... τοσούτω τοὺς 'Ιουδαίους ἀνέτους φόρων καὶ ἐλευθέρους ἐδείκνυεν, ἀγαπωμένους καὶ στεργομένους αὐτῷ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων διαφερόντως*[20]. Παρουσιαζόμενος μάλιστα ως μιμητής του ιουδαιόφρονα Κοπρωνύμου του οποίου το βίο είχε ως *προχάραγμα καὶ πρωτότυπον*[21], υποβάλλεται από το χρονογράφο, αν και δεν αναφέρεται, το χαζαρικό θέμα που απασχολεί όλο τον 9ο αιώνα και μάλιστα τη δυναστεία του Αμορίου και τους πρώτους Μακεδόνες. Οι Χάζαροι, παρά την από αιώνων συμμαχία με τους Βυζαντινούς, παρά τη θρυλική καστροκτησία του Σαρκέλ (833) και την ιεραποστολή του Κωνσταντίνου-Κυρίλλου (860-861), ο οποίος εξέμαθε την εβραϊκή στη Χερσώνα, θα επιλέξουν σύμφωνα με τις μαρτυρίες της εποχής

---

18. Α. Μιτσίδου, *Ἡ παρουσία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου εἰς τὸν ἀγώνα ὑπὲρ τῶν εἰκόνων*, Λευκωσία 1989, σελ. 169.428-435. Βλ. ἐπίσης Kazhdan, *A History*, ό.π., σελ. 146-147.

19. Συν. Θεοφ.· σελ. 42-43, Sharf, *Byzantine Jewry*, σελ. 72-77. Για τη θρησκευτική ιδιομορφία στην ευρύτερη περιοχή της Φρυγίας και τους Μοντανιστές A. Scharf, «The Jews, the Montanists and the Emperor Leo III», *Byzantinische Zeitschrift* 59 (1966), σελ. 37-46.

20. Συν. Θεοφ., σελ. 48.15-19· Sharf, *Byzantine Jewry*, σελ. 76.

21. Συν. Θεοφ., σελ. 48.20-21· Jacoby, «Les Juifs», σελ. 115.

ως επίσημη θρησκεία τους την Ιουδαϊκή αντί του Ισλάμ και του Χριστιανισμού. Η αλήθεια βέβαια είναι ότι ήδη από τον 8ο αι., αλλά κυρίως κατά τον 9ο ορισμένα κοινωνικά στρώματα του βασιλείου των Χαζάρων είχαν ασπασθεί τον ιουδαϊσμό προκαλώντας τη βυζαντινή αντίδραση και μέτρα κατά των Ιουδαίων, μάλιστα επί Βασιλείου του Α΄[22]. Επίσης, κατά καιρούς κόρες ή συγγενείς χαγάνων οδηγήθηκαν στην πόλη του Βύζαντος, ως σύζυγοι βυζαντινών αυτοκρατόρων, όπως του Ιουστινιανού του Ρινότμητου και του Κωνσταντίνου Ε΄ του και Κοπρωνύμου. Το σολομώντειο θέμα της Αποκάλυψης του Μεθοδίου με τη *Χουσὴθ θυγατέρα Φὼλ βασιλέως Αἰθιοπίας* στη χώρα του Βύζαντος θα μπορούσε να συσχετισθεί με ιστορικά γεγονότα επιγαμιών με την ιουδαιόφρονα χώρα των Χαζάρων. Πιθανότατα δεν είναι τυχαίο ότι στο Βίο του Κωνσταντίνου-Κυρίλλου, γραμμένο στα τέλη του 9ου αι., αναφέρεται μετά το πέρας της πρεσβείας του στους Χαζάρους το επεισόδιο στη χώρα Φουλ ή Φούλλων, όπου η μυστήρια δρυς με το όνομα Αλέξανδρος και που σε μια μυθική σύγχυση παραπέμπουν στο βιβλικό Φουλ και το Φωλ, τον παππού του Μακεδόνα Αλεξάνδρου σύμφωνα με την Αποκάλυψη του Ψευδο-Μεθόδιου[23]. Κατά την επιστροφή του στην Κωνσταντινούπολη ο Κωνσταντίνος-Κύριλλος, πάντα σύμφωνα με το Βίο του, θα μεταφράσει την εβραϊκή επιγραφή του ποτηρίου του Σολομώντος που υπήρχε στην Αγία Σοφία. Το ποτήριο βεβαίως αποτελούσε ένα από τα αντικείμενα που αποδιδόταν κατά τον 9ο αι. στο Σολομώντα, όπως π.χ. και ο περίλαμπρος θρόνος του Σολομώντος στο παλάτι της Μαγναύρας. Είναι ακριβώς η εποχή που κορυφώνεται η οικειοποίηση του ναού του Σολομώντος και η «μετάθεσή» του στην Κωνσταντινούπολη, στην Αγία Σοφία, αλλά και η βασίλισσα του Σαβά και Σίβυλλα, μετά την ήδη θρυλούμενη έλευσή της στη Ρώμη, όπου την *ὑπήντησεν πᾶσα ἡ πόλις*, «μετατίθεται» στη Νέα Ιερουσαλήμ και Νέα Ρώμη και υποτίθεται χρησμοδοτεί για τους Μακεδόνες βασιλείς με το θρυλικό *ΒΕΚΛΑΣ* (=Βασίλειος, Ευδοκία, Κωνσταντίνος, Λέων, Αλέξανδρος, Στέφανος)[24]. Όσο κι αν όλα τα παραπάνω αποτελούν

22. Συν. Θεοφ., σελ. 122-123· Βίος Κωνσταντίνου-Κυρίλλου, μτφ. Ι. Ε. Αναστασίου, *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 12 (1968), σελ. 127 κ.ε., § 8· Jacoby, «Les Juifs», σελ. 124. Βλ. επίσης C. Zuckerman, «On the Date of the Khazars' Conversion to Judaism and the Chronology of the Kings of the Rus Oleg and Igor», *Revue des Études Byzantines* 53 (1995), σελ. 239-270.

23. Βίος Κωνσταντίνου-Κυρίλλου, μτφ. Ι. Ε. Αναστασίου, ό.π., σελ. 139 §12.

24. Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 300-306· Jacoby, «Les Juifs», σελ. 116. Για τη Σίβυλλα στη Ρώμη και το *ΒΕΚΛΑΣ*, βλ. S. G. Mercati, «È stato trovato il testo greco della Sibilia Tiburtina», *Παγκαρπεία. Mélanges H. Grégoire*, Βρυξέλλες 1949, σελ. 478-480. Επίσης P. J. Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*, Ουάσινγκτον-

θρύλους και επινοήσεις μαρτυρούν εντούτοις την έλξη και οικειοποίηση της σολομώντειας δόξας στις αντιλήψεις της εποχής. Πρωτίστως όμως στοιχειοθετούν και μόνον ως αναφορές κάποιες πλευρές της αμφιθυμίας για την ιουδαϊκή παράδοση, της οποίας επίσης κάποιοι άλλοι διεκδικούν την ερμηνεία και κληρονομία. Πιστεύομε λοιπόν ότι, όπως ο Θεοφάνης χρησιμοποιεί συνειδητά το βιβλικό απόσπασμα για το κτίσιμο του ναού από τον Σολομώντα για να περιγράψει το κτίσιμο υδραγωγείου από το μισητό του ιουδαιόφρονα Κοπρώνυμο παραλληλίζοντας έτσι τους δύο βασιλείς[25], κατά τον ίδιο τρόπο σε πλείστες περιπτώσεις γίνεται ανομολόγητα και συγκεκαλυμμένα ο παραλληλισμός Σολομώντος και βασίλισσας του Σαβά με τις Χαζάρες νύφες ή τη Χουσήθ ή και τη Σίβυλλα στην πόλη του Βύζαντος, τη Νέα Ιερουσαλήμ με τους νέους Σολομώντες.

III

Η επικαιροποίηση και βυζαντινοποίηση των βιβλικών, αλλά κυρίως των αποκαλυπτικών θεμάτων θα αξιοποιηθεί επίσης κατά τον καλύτερο τρόπο από τον Πορφυρογέννητο στην εξιστόρηση της επίσκεψης της Δανηλίδος στον αυτοκράτορα Βασίλειο. Ο Βασίλειος υιοθετεί τους αποκαλυπτικούς αυτούς ρόλους των βιβλικών και μυθικών βασιλέων του Ισραήλ και του Βυζαντίου ή εμπλέκεται στους χρησμούς της Σίβυλλας, όσον αφορά τη δυναστεία του[26]. Σε μια προηγούμενη εργασία μας δε γνωρίζαμε αυτή τη μαρτυρία της Αποκάλυψης του Ψευδομεθοδίου και είχαμε αναζητήσει, ορθώς πιστεύω, το σολομώντειο ιδεολογικό πλαίσιο της επίσκεψης της Δανηλίδας σε αντίστοιχα θέματα στη Βίβλο, τον Ιώσηπο και τον Ψευδοκαλλισθένη. Είχαμε μάλιστα θεωρήσει ότι πρόκειται για έργο του εστεμμένου συγγραφέα με το οποίο είχε επιτύχει μια έξυπνη μονομερή «αντιμετάθεση», αντικατάσταση του Σολομώντος με τον Βασίλειο και της βασίλισσας του Νότου με τη Δανηλίδα. Είναι γεγονός ότι οι φιλολογικές συγγένειες ενί-

---

Κολούμπια 1967, σελ. 3-7, 60-63· G. Dagron. J. Paramelle, «Un texte patriographique: Le récit merveilleux, très beau et profitable sur la colonne du Xèrolophos», *Travaux et Memoires* 7 (1979), σελ. 491-523.

25. Θεοφάνης, σελ. 440, 17-24· A. Kazhdan, *A History*, σελ. 230-231.

26. Ο Dagron επανειλημμένως στις μελέτες του διαπιστώνει στον Βασίλειο «la vision apocalyptique de son rôle et le mythe constantinien»: Dagron, *Empereur et Prêtre*, σελ. 207. Για την αποκαλυπτική θεματική του 7ου και 8ου αι., την προσπάθεια μεταρρύθμισης, αποκάθαρσης του χριστιανισμού από τον ιουδαϊσμό με την επιλεκτική υιοθέτηση συμβόλων μετά τη νέα ανάγνωση και ερμηνεία της Βίβλου, Dagron και Deroche, «Juifs et Chrétiens» και Dagron, «Judaïser».

σχυαν και πάντα ενισχύουν την εξάρτηση θεμάτων και κειμένων. Όμως με την μαρτυρία της αποκάλυψης του Ψευδομεθοδίου μπορούμε πλέον να υποστηρίξομε ότι ο Πορφυρογέννητος ενδεχομένως χρησιμοποίησε μια τρέχουσα βυζαντινή παράδοση όπου βυζαντινοποιείται, εκρωμαΐζεται το σολομώντειο πρωτότυπο και προσφέρεται έτσι για περαιτέρω χρήση και αξιοποίηση. Αυτό το αποκαλυπτικό κλίμα που κληρονομούν οι Μακεδόνες καθορίζει και την αμφίθυμη σολομώντεια στάση τους και ιδιαιτέρως αυτή του Βασιλείου και λιγότερο του Λέοντος. Κατά τον 9ο αιώνα με τους Μακεδόνες οι αποκαλυπτικές αυτές παραδόσεις χρησιμοποιούνται στη γενεαλογία και «καισαροπαπική» ιδεολογία του Βασιλείου, στη δικαιολόγηση της αναίρεσης του Μιχαήλ και της δικής του ανάρρησης στο θρόνο. Από πολλούς ερευνητές έχει επισημανθεί το νέο αυτό σολομώντειο κλίμα[27]. Οι βιβλικές αναφορές στη γενεαλογία με τη δαβιτική πτωχεία και η αντιιουδαϊκή νομοθεσία στοιχειοθετούν εν μέρει μια πλευρά της αμφιθυμίας. Ο Βασίλειος στη Νέα πλέον Ιερουσαλήμ δεν υποτάσσει, δεν κατακτά τους Εβραίους και τη χώρα τους. Όπως λοιπόν έχει «μετατεθεί» ο χώρος το ίδιο θα συμβεί και με τους Ιουδαίους. Σύμφωνα με την ανεδαφική θεώρηση των καιρών τούς μεταθέτει (*ἑλληνίζων ἢ ἰουδαΐζων ἢ μετατιθέσθω ἢ ἀποβαλλέσθω*), τους προσαρμόζει, τους φέρνει στην αυλή του. Δεν τους καθυποτάσσει, δεν τους καταλαμβάνει, αλλά τους αντικαθιστά, τους αλλάζει, δημιουργώντας το δικό του νέο Ναό, το δικό του Νότο, τις δικές του νομιμοποιήσεις από τις επισκέψεις των βυζαντινών βασιλισσών του Σαβά. Έτσι, ενώ στις επίσημες και απόκρυφες βιογραφίες τους οι πρώτοι Μακεδόνες παρουσιάζονται ως οι απόγονοι του Δαβίδ και του Σολομώντος και ζητούν πιθανώς την αποδοχή τους ως τέτοιοι από την ίδια την εβραϊκή κοινότητα, από την άλλη αναγκάζουν την κοινότητα με νέα νομοθετικά μέτρα να προσαρμοσθεί. Να προσαρμοσθεί σε αυτό που θα αποκαλέσω νέα «ανεδαφικότητα», είτε αυτή είναι αποκαλυπτική μυθοπλασία είτε ρητορική δαβιτική πτωχεία και κληρονομία είτε τέλος εσχατολογική Νέα και Άνω Ιερουσαλήμ και Νέα Εκκλησία. Είναι εξάλλου η ιστορική περίοδος που όπως έχει επισημανθεί το επίθετο νέος γίνεται μόδα και συμβολίζει μια νέα εξουσία και μια νέα εποχή. Τόσο ο Βασίλειος παρουσιάζεται ως νέος Δαβίδ όσο και γιος του Λέων, γνωστός και

---

27. Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο της Δανιηλίδας», σελ. 375-390· A. Markopoulos, «An Anonymous Laudatory Poem in Honor of Basil I» *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992), σελ. 225-23· S. F. Tougher, «The Wisdom of Leo VI», *New Constantines. The Rythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, έκδ. P. Magdalino, Λονδίνο 1994, σελ. 171-179· Dagron, *Empereur et Prêtre*, σελ. 201-225 κ.ε. και μάλιστα 205-208· Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912) Politics and People*, Brill, Λέιντεν-Νέα Υόρκη-Κολωνία 1997, σελ. 122-132.

ως Σοφός, παρουσιάζεται ως νέος Σολομών. Ο Λέων ΣΤ΄ αναφέρεται ως Σολομών από το Θεόδωρο Δαφνοπάτη, ο οποίος από μερίδα ερευνητών θεωρήθηκε redacteur ή συγγραφέας της Συνέχειας του Θεοφάνη και του ίδιου του Βίου Βασιλείου[28].

Σ' αυτό λοιπόν το δικαιικό και αμφίθυμο πλαίσιο, όσον αφορά τη σχέση των Εβραίων με τη νέα αρχή, με τις βασιλικές προσδοκίες και επιδιώξεις των Μακεδόνων αυτοκρατόρων, επισκέπτεται την Κωνσταντινούπολη τόσο ο ραβίνος Σεφατιά αφήνοντας την Απουλία όσο και η Δανηλίδα (ή Δανηλίνα κατά τη νέα ανάγνωση) από την Πελοπόννησο. Σύμφωνα λοιπόν με το χρονικό του Αχιμάας[29] ο Βασίλειος είναι αυτός που έγραψε στο Σεφατιά και του ζήτησε να μη βραδύνει να τον επισκεφθεί και να θεωρεί ότι είναι φιλοξενούμενός του. Με αποστροφές και περιγραφές που θυμίζουν την επίσκεψη της βασίλισσας του Σαβά στο Σολομώντα, αλλά και βεβαίως την επίσκεψη της Δανηλίδας στον Βασίλειο, πληροφορούμαστε ότι ο Βασίλειος είχε ακούσει για τη σοφία και τη γνώση του Σεφατιά και *πόθον ἔσχε καὶ μεγάλην ἔφεσιν ἰδεῖν* και του υπόσχεται *ἀπολαῦσαι τιμῆς*. Χρησιμοποιούμε επίτηδες τα εκπληκτικής αντιστοιχίας χωρία από τη Δανηλίνα με το εβραϊκό κείμενο, όπως το γνωρίζομε στην αγγλική του μετάφραση. Ο Σεφατιά βέβαια, αντίθετα με τη Δανηλίνα, επιβιβάζεται σε πλοίο και φτάνει στην Κωνσταντινούπολη, όπου αρχινά η σολομωνική του και κατ' επέκταση σολομώντεια δραστηριότητά του και η οποία φωτίζει τα αντίστοιχα σολομωνικά του Ψευδοσυμεών. Καλείται να δειπνήσει με τον αυτοκράτορα. Συζητούν για διάφορα θέματα, κυρίως δε για το κόστος της οικοδόμησης του ναού του Σολομώντος και του ναού της Αγίας Σοφίας. Πρόκειται, βεβαίως, για γνωστό, προσφιλές θέμα σύγκρισης και σύγκρουσης των βυζαντινών με το σολομώντειο έργο[30]. Ακολούθως ο Βασίλειος του ζητά

---

28. Romilly J. H. Jenkins, «The Peace with Bulgaria (927) Celebrated by Theodore Daphnopates», *Polychronion Festschrift F. Dölger*, Χαϊδελβέργη 1966, σελ. 287-303 (= *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th centuries*, VR 1970) και Patricia Karlin Hayter, «The Homily on the Peace with Bulgaria of 927 and "Coronation" of 913», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 17 (1968), σελ. 29-39 (=*Studies in Byzantine Political History. Sources and Controversies*, VR 1981). Βλ. και Evelyne Patlagean, «Une image de Salomon en basileus byzantin», *Revue des études juives* 121 (1962), σελ. 9-33.

29. Starr, *The Jews*, σελ. 127-131, όπου και οι παραπομπές στις εκδόσεις και μεταφράσεις του Χρονικού. Σε πολλές μελέτες το επεισόδιο του Σεφατιά χρησιμοποιείται κατά διαφόρους τρόπους: Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 307-309· Sharf, *Byzantine Jewry*, σελ. 87-91· Dagron, «Le traité», σελ. 349-350· Dagron, *Empereur, et Prêtre*, σελ. 220· N. R. M. de Lanes, «Jews and Christians in the Byzantine Empire: Problems and Prospects», *Christianity and Judaism*, έκδ. Diana Wool, Blackwell Publisders 1992, σελ. 29-30.

30. Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 265 κ.ε.· Χριστίνα Αγγελίδη, «Ο τσαγγάρης της Αγίας Σοφίας» *Σύμμεικτα* 9/1 (1994): *Μνήμη Δ. Α. Ζακυθηνού*, σελ. 76-77.

μία θεραπεία, δηλαδή να εκβάλει το δαίμονα από την κόρη του. Ο Σεφατιά εκβάλλει το δαίμονα, τον αρπάζει και τον κλείνει σε σκεύος εκτυπώσας αυτό εις το όνομα του Κυρίου και το θάβει στα βάθη της θάλασσας. Όσο κι αν τα θέματα αυτά αποτελούν κοινούς τόπους στα μεσαιωνικά κείμενα η συνάφεια με το σολομώντειο απόσπασμα του Ψευδοσυμεών είναι δεδομένη. Το άγαλμα του επισκόπου με τον όφι στη ράβδο και τον υπάρχοντα εντός ζωντανό, τα αντιφάρμακα και η ίαση υποβάλλουν τους ασκληπιάδες και τις θεραπείες τους, τον ουροβόρον όφιν στα σολομωνικά φυλακτά με το ΣΦΡΑΓΙΣ ΘΕΟΥ και συγγενεύουν με τη συζήτηση, τη θεραπεία, το χρόνο και το σκοπό της επίσκεψης του Σεφατιά. Αλλά κυρίως ο εγκλεισμός του δαίμονος στο εκτυπωμένο στο όνομα του θεού αγγείο παραπέμπει επίσης στην εκτύπωση του ονόματος του Βασιλείου στο άγαλμα του Σολομώντος, ο οποίος είναι κύριος *πάντων ἀερίων, ἐπιγείων καὶ καταχθονίων πνευμάτων δι' ὧν καὶ πάντα τά ἔργα τοῦ ναοῦ τὰ ὑπερβάλλοντα πεποίηκεν*[31]. Στη συνέχεια, μετά την επίμονη άρνηση του Σεφατιά να αποδεχθεί το χριστιανισμό του επιτρέπεται να επιστρέψει στην πατρίδα του. Η βασίλισσα του προσφέρει χρυσά κοσμήματα και ο Βασίλειος τον προτρέπει να του ζητήσει οτιδήποτε: «Αν δεν επιθυμείς χρήματα θα σε κάνω κύριο χωρών και πόλεων». Ο Σεφατιά λοιπόν αφού αποσπάσει την εξαίρεση της πόλης του και άλλων τεσσάρων πόλεων από τον αναγκαστικό εκχριστιανισμό γυρίζει πίσω με τιμές και δόξες. Δε θα αποφύγω τον παραλληλισμό της δεξίωσης και μεταχείρησης αλλά κυρίως της επιστροφής του Σεφατιά με τα λεγόμενα του Πορφυρογέννητου για την Δανηλίνα: *αὖθις πρὸς τὴν οἰκείαν χώραν ἀνθυπενόστησεν ὥσπερ τις δέσποινα τῶν ἐκεῖθεν βασίλισσα*[32]. Μήπως τελικά και η Δανηλίνα ήταν Εβραία;

Πριν από μερικά χρόνια, όταν ξεκίνησα την έρευνά μου για τη βυζαντινή Πελοπόννησο και ασχολήθηκα για πρώτη φορά με το επεισόδιο της Δανηλίνας, ποτέ δε φανταζόμουνα ότι θα αντιμετώπιζα ένα τέτοιο ενδεχόμενο. Στην πρώτη εκείνη φιλολογική προσέγγιση περισσότερο με ενδιέφερε η ανίχνευση και διάκριση των πληροφοριών του καθημερινού βίου από τα

31. Γνωστά είναι τα φυλακτά με παράσταση ουροβόρου όφι και με επιγραφές ΣΟΛΟΜΩΝ και ΣΦΡΑΓΙΣ ΘΕΟΥ, Ch. Walter, «The Intaglio of Solomon in the Benaki Museum and the Origins of the Iconography of Warrior Saints», *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 15 (1989/90), σελ. 33-43· Του ίδιου, «Some Unpublished Intaglios of Solomon in the British Museum London», *Θυμίαμα εις μνήμην Λασκαρίνας Μπούρα*, τόμ. 1, Αθήνα 1994, σελ. 365-368. Το θέμα αυτό θεωρούμε ότι σχετίζεται κατά έμμεσο τρόπο και με την εξιστόρηση της δαιμονικής συνάφειας του ναυάρχου Αδριανού με τους δαίμονες, Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο του Αδριανού», σελ. 197-226 και μάλιστα σελ. 203 σημ. 18.

32. Συν. Θεοφ., σελ. 319.7-8.

μυθοπλαστικά στοιχεία. Η μυθοπλαστική επεξεργασία του επεισοδίου με είχε οδηγήσει στην επίσκεψη της βασίλισσας του Σαβά στον Σολομώντα και στις ψευδοκαλλισθένειες προσαρμογές της. Μου έλειπε ο σημαντικός κρίκος των βυζαντινών αποκαλύψεων για τις οποίες κάναμε λόγο πιο πάνω και οι οποίες οδηγούν τη βασίλισσα του Νότου, τη Χουσήθ, στην ίδια την πόλη του Βύζαντος. Συνεχίζω να υπογράφω τα επιχειρήματα της ανακοίνωσης εκείνης, όταν μάλιστα με τα αποκαλυπτικά κείμενα και με το χωρίο του εβραϊκού χρονικού του Αχιμάας ενισχύονται και εμπλουτίζονται. Είχα λοιπόν επισημάνει εν κατακλείδι ότι η παρέκβαση της Δανιλήνας πρέπει να τοποθετηθεί και να αναγνωσθεί μέσα στο σολομώντειο ιδεολογικό πλαίσιο των πρώτων Μακεδόνων. Δεν είχα όμως ποτέ φαντασθεί ότι η ανακοίνωση εκείνη θα εκλαμβανόταν ως προσπάθεια αμφισβήτησης της ιστορικότητας του προσώπου, όταν ρητά δηλώνεται ότι η μελέτη της ιστορικότητας του επεισοδίου περνά σε δεύτερη μοίρα και σίγουρα θα πρέπει να γίνει αντικείμενο μιας άλλης μελέτης, αφού προηγουμένως ελεγχθούν τα μυθοπλαστικά στοιχεία του. Ούτε βεβαίως ότι ως αντίδραση στην προτεινόμενη μυθοπλασία του επεισοδίου θα επιτείνονταν οι ανιστόρητες απόψεις για σλάβα αρχόντισσα των Πατρών με κύριο επιχείρημα το όνομα Δανηλίς[33]. Αλήθεια, αν πρέπει σώνει και καλά να της αποδοθεί μια «εθνικότητα», άλλη από αυτή της Ρωμαίας, βυζαντινής αρχόντισσας, οι πιθανότητες να είναι Εβραιορωμιά, Ρωμανιώτισσα δηλαδή, είναι περισσότερο ενισχυμένες παρά Σλαβομοραΐτισσα. Γι' αυτή τη νέα εκδοχή, τα στοιχεία που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν λιγότερο μάλιστα αυθαίρετα, αλλά το ίδιο υποθετικά, είναι: α) η αναμφισβήτητη σχέση του επεισοδίου με τη σολομώντεια θεματική και το σολομώντειο ιδεώδες των Μακεδόνων, β) η χρονική στιγμή της επίσκεψής της στο Βασίλειο, πιθανότατα κατά την περίοδο του βαπτίσματος των Εβραίων, και μάλιστα μέσα σε ένα κλίμα δικαιικό, άκρως προορατικό και σολομωνικό, όμοιο με αυτό που διαπιστώσαμε στην επίσκεψη του Σεφατιά, γ) η επίσκεψή της και οι δωρεές μεταξωτών υφασμάτων στη Νέα Εκκλησία (μέταξα και βαφείς = Εβραίοι) και δ) κυρίως το όνομά της, *Δανηλὶς ἀπὸ τοῦ*

---

33. I. Sevcenko, «Re-reading Constantine Porphyrogenitus», *Byzantine Diplomacy*, έκδ. J. Shepard και S. Franklin, Albershot 1992, σελ. 192-193 σημ. 68. Βλ. και Η. Αναγνωστάκης, «*Οὐκ εἴσιν ἐμὰ τὰ γράμματα*. Ιστορία και ιστορίες στον Πορφυρογέννητο», σελ. 105-106 σημ. 13. Ως Σλάβα αρχόντισσα πριν από τον Sevcenko, βλ. M. F. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1450*, Κέμπριτζ 1985, σελ. 207· A. P. Kazhdan, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, τόμ. 1, σελ. 583. Αντίθετα ο Tougher αποδέχεται και σε μεγάλο βαθμό αναπαράγει αυτή την ίδια την επιχειρηματολογία μου με τις για πρώτη φορά βιβλιογραφικές επισημάνσεις μου (Jenkins, Dagron, Kartsonis), και προχωρεί παραπέρα τη μελέτη της σολομώντειας ιδεολογίας στα χρόνια του Λέοντος, Shaun Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912) Politics and People*, σελ. 129-132.

ταύτης ἀνδρὸς ὠνομάζετο[34], εξού και το όνομα του εγγονού της, αναμφισβήτητα εβραϊκό παρά σλαβικό. Αν μάλιστα επιμείνομε στην εβραϊκή της καταγωγή, θα μπορούσαμε να υποθέσομε ότι ανήκε σ' αυτούς που αποδέχτηκαν το χριστιανισμό και γι' αυτό ο γιός της τιμήθηκε με αξιώματα από τον Βασίλειο, γνωστή ανταμοιβή στους Εβραίους που προσέρχονταν στο χριστιανισμό: *κελεύσας γὰρ αὐτούς... προσέρχεσθαι τῇ τοῦ κυρίου διδασκαλίᾳ καὶ βαπτίζεσθαι, προσθεὶς δὲ καὶ ἀξιωμάτων τοῖς προσερχομένοις διανομὰς καὶ τοῦ βάρους τῶν προτέρων ἀπαλλάξας φόρων καὶ ἐπιτίμους ἐξ ἀτίμων ποιεῖν κατεπαγγειλάμενος*[35]. Η ίδια δε επέστρεψε στη χώρα της ως άλλη βασίλισσα του Σαβά, *αὖθις πρὸς τὴν οἰκείαν χώραν ἀνθυπενόστησεν ὥσπερ τις δέσποινα τῶν ἐκεῖθεν βασίλισσα, πολλῷ πλείονας τῶν προτέρων καὶ μείζονας καρπουμένη τιμὰς* που θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως πραγματοποίηση της υπόσχεσης *τῆς γῆς ἐκείνης ἁπάσης, εἰ δυνατόν, κυρίαν αὐτὴν ἀποφῆναι... κατεπαγγείλατο*[36] και εφαρμογή του *διανομὰς καὶ τοῦ βάρους τῶν προτέρων ἀπαλλάξας φόρων καὶ ἐπιτίμους ἐξ ἀτίμων ποιεῖν κατεπαγγειλάμενος*. Εξάλλου οι στενές σχέσεις των Πατρών με την Νότια Ιταλία δεν αποκλείουν ήδη από παλιά κατά την επίσης πιθανότατα βιβλικής εμπνεύσεως αφήγηση της *μετοικίας*[37] των Πατρέων κάποια συνάφεια του οίκου της Δανηλίνας με τους Εβραίους του Σεφατιά. Πάντως κατά τα τέλη του 9ου αι., όταν με την *διάταξιν αὐτῆς* η Δανηλίς εποίησε κληρονόμο της τον αυτοκράτορα Λέοντα, από τα οικετικά της ανδράποδα *ὥσπερ εἰς ἀποικίαν ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐστάλησαν εἰς*

34. Συν. Θεοφ., σελ. 227.2-3. Πάντως το όνομα *Δανιήλου* αναγράφεται σε ελληνόγλωσση εβραϊκή επιγραφή που βρέθηκε έξω από τη συναγωγή της πόλης των Πατρών και η χρονολόγησή της είναι αβέβαιη, A. D. Rizakis, *Achaie II, La cité de Patras: Epigraphie et Histoire*, Μελετήματα 25, Αθήνα 1998, αρ. 293, σελ. 275-276. Στα παράλληλα ανάμεσα στην δαβιτική ιστορία, στη Διήγηση της Αγίας Σοφίας και στο επεισόδιο της Δανιηλίνας θα μπορούσε να προστεθεί και το θέμα της χήρας, μάλιστα η περιουσία της χήρας στην ανέγερση των ναών, βλ. Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 279-280. Αυτό που υποστηρίζει ο Dagron για το Δαβίδ και τον Ιουστινιανό ότι εξαγοράζουν «un crime de sang» ισχύει ακόμη περισσότερο για το Βασίλειο με τη Νέα Εκκλησία, *ό.π.*, σελ. 279. Στο τελευταίο του έργο, Dagron, *Empereur et Prêtre* προχωρεί σε αυτόν τον παραλληλισμό (σελ. 220), και επισημαίνει πλειστάκις τις αναλογίες, παραλληλισμούς και ταυτίσεις κατά τη χρήση ενός βιβλικού ρεπερτορίου θεμάτων από τους Βυζαντινούς του 9ου και 10ου αι., *ό.π.*, σελ. 69-70 και 201 κ.ε.

35. Συν. Θεοφ., σελ. 341.12.21.

36. Συν. Θεοφ., σελ. 228.14-15.

37. Χρονικόν Μονεμβασίας, στ. 39-40 και 64-66, έκδ. P. Lemerle, «La Chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire», *Revue des Études Byzantines* 21 (1963), σελ. 9-10. Για το βιβλικό θέμα της μετοικίας στο Χρονικό της Μονεμβασίας βλ. μια πρώτη προσέγγιση Ηλ. Αναγνωστάκης, «"Περιούσιος λαός"», *ό.π.*

τὸ θέμα Λαγοβαρδίας τρισχίλια σώματα[38]. Έτσι κι αλλιώς η περιοχή της Απουλίας, όπου και *αἱ Ὧραι* ανατολικά του Τάραντα, η Όρια του Σεφατιά, με την ανθούσα εβραϊκή κοινότητα, έχει μια συνεχή εμπλοκή σε όλα σχεδόν τα διαδραματιζόμενα κατά τη βυζαντινοαραβική σύγκρουση στα χρόνια του Βασιλείου και του Λέοντος και οι Εβραίοι κάτοικοί της έχουν κι αυτοί το μερίδιό τους στα διάφορα δημοφιλή στους Βυζαντινούς από τη μια πλευρά και την άλλη του Ιονίου, αλλά κυρίως στους χρονογράφους, θρυλούμενα για το Σολδανό[39].

Δε θα αποφύγω επίσης το σολομωνικό πειρασμό να μην αναφέρω, κλείνοντας την ανακοίνωσή μου, μια άλλη αυθαίρετη ερμηνεία σύμφωνα με την οποία κάποιοι βλέπουν Σλάβους εκεί που όλα μας οδηγούν σε μια ακόμη, εκτός των άλλων, σολομώντεια παρουσία. Είδαμε στο απόσπασμα του Ψευδοσυμεών ότι το κτίσιμο της Νέας Εκκλησίας είχε αναλάβει ο βυζαντινός στόλος που καθυστέρησε να πάει στις Συρακούσες για βοήθεια, με αποτέλεσμα να εκπορθηθεί η πόλη από τους Σαρακηνούς. Ο στόλος, στην πορεία του προς την Σικελία, ακινητοποιήθηκε στην περιοχή της Μονεμβασίας από την άπνοια και η είδηση της πτώσεως των Συρακουσών τούς ανακοινώθηκε μέσω των δαιμόνων[40]. Υπήρξαν μελετητές που σ' αυτή τη δαιμονική παρουσία είδαν αβάπτιστους Σλάβους της περιοχής. Κάποιος μάλιστα αναρωτήθηκε αν οι δαίμονες μιλούσαν σλαβικά[41]. Αν για τη Σλάβα Δανηλίνα κάναμε λόγο για υπόθεση, εδώ τα πράγματα αγγίζουν το όριο του γελοίου. Οι δαίμονες που διαπεραιώνονται από τη Σικελία στη Μονεμβασία για να μεταφέρουν την είδηση στους πριν από λίγο κτίστες ενός σολομωντείου οίκου, παραπέμπουν αυτομάτως στη *Διαθήκη Σολομῶντος ὃς ἐβασίλευσεν ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐκράτησεν καὶ ὑπέταξε πάντων ἀερίων, ἐπιγείων καὶ καταχθονίων πνευμάτων δι' ὧν καὶ πάντα τὰ ἔργα τοῦ ναοῦ τὰ ὑπερβάλλοντα πεποίηκεν*[42]. Ένας στόλος, που ασχολείται με την ανέγερση ενός έργου, στο οποίο το άγαλμα του Σολομώντος τίθεται ως θεμέλιο μέσα σ' ένα σολομώντειο ή σολομωνικό κλίμα, σίγουρα μεταφέρει τους δαίμονες ή τους συναντά στη Λακεδαιμονία. Κι εδώ πλέον τα πράγματα γίνονται περισσότερο αποκαλυπτικά παρά ποτέ, καθώς βρισκόμαστε μπροστά σε μια αμφίθυμη αντιμετώπι-

---

38. Συν. Θεοφ., σελ. 321.3-6.

39. A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II, 1, *La dynastie macédonienne (867-969)*, έκδ. Canard, Βρυξέλλες 1968, σελ. 15 σημ. 1 και σελ. 152-157. Στο Χρονικό του Καίμπριτζ αναφέρονται *αἱ Ὧραι* που κατελήφθησαν από τους Άραβες το 926, βλ. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II.1, σελ. 255-256 και II.2, σελ. 104· Starr, *The Jews*, σελ. 122-124.

40. Συν. Θεοφ., 309-312.

41. G. Huxley, *Monemvasia and the Slavs*, Αθήνα 1988, σελ. 13 σημ. 28 και Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο του Αδριανού», σελ. 211-212 σημ. 34.

42. Αναγνωστάκης, «Το επεισόδιο του Αδριανού», σελ. 203 σημ. 18.

ση της εβραϊκής γνώσης, τη δαιμονική ή σολομωνική. Με την αποϊστορικοποίηση και τον αποϊουδαϊσμό της βιβλικής ιστορίας οι Βυζαντινοί από νωρίς προσπάθησαν να αποσυνδέσουν τη Βίβλο από τους Εβραίους, τους οποίους δαιμονοποιούν[43]. Ενώ καθιστούν σύμφωνα με τη χριστιανική ανάγνωση τον Ιουδαίο Σολομώντα βασιλικό πρότυπο, στην απόκρυφη και ανεπίσημη εκδοχή του μετατρέπουν τον Εβραίο Σολομώντα σε βασιλέα των δαιμόνων και των στοιχείων. Και ο βυζαντινός Νότος, είτε με τα Δεμενά της Σικελίας είτε με τη Λακεδαιμονία προσφέρουν, παρετυμολογική δαιμονική φιλοξενία στις σολομωνικές αυτές αντιλήψεις. Ούτως ή άλλως μαρτυρείται η παρουσία Εβραίων στη Λακεδαίμονα του 10ου αιώνα. Μια μάλιστα βυζαντινή σολομωνική επισφραγίζει με τον πιο ανάγλυφο τρόπο όσα αναφέρει ο Ψευδοσυμεών κι όσα με τη σειρά μας εκθέσαμε. Ο τέκτων, αρχιτέκτων, ο όποιος μάστορης του όποιου νέου έργου δείχνει να γνωρίζει ότι ο Σολομών κατοικοεδρεύει κάπου στο βυζαντινό Νότο, στη Λακεδαίμονα, *κάτω στὴ Λακεδαιμονία στὸν βασιλέα Σολομών.* Στους επόμενους μάλιστα αιώνες συνεχίζεται και ενισχύεται το παρετυμολογικό αυτό δημιούργημα πιθανόν από την έντονη παρουσία των Εβραίων στη Σπάρτη, Κορώνη και Μεθώνη[44], αλλά κυρίως από τη συνάφεια του ονόματος δαίμων-Λακεδαιμονία. Η Λακεδαιμονία στις διάφορες σολομωνικές θεωρείται χώρα του βασιλέως Σολομώντος στον οποίο μάστορες και βασίλισσες Συμπίλιες (Σύβιλλα=Σαβά=Κανδάκη=Χουσήθ=Δανηλίς) στέλνουν τους δούλους τους: *Ὁρίζει ὁ μάστορης νὰ ἔλθῃ ἡ κυρὰ βασίλισσα, ἡ Συμπίλια, ὁμοῦ μὲ τοῦ λαοῦ της νὰ καθίσῃ νὰ πίῃ, νὰ ἐφρανθῇ. Κυρὰ βασίλισσα Συμπίλια, ὁρίζει ὁ μάστορης νὰ στείλῃς τὸν δοῦλο σου κάτω στὴ Λακεδαιμονία στὸν βασιλέα Σολομών*[45]. Έτσι, απολύτως αμφίθυμα ο Σολομών είτε ως δαίμονας είτε ως βασιλέας και πατριάρχης είναι αναμφισβήτητα Ρωμανιώτης, όπως εξάλλου θέλει τους Εβραίους απόλυτα ταυτισμένους με τα βυζαντινά συμφέροντα μια εβραϊκή αποκάλυψη του 10ου αιώνα[46].

---

43. «L'histoire des juifs soigneusement déshistoricisée et dejudaïsée par cette lecture chrétienne», Dagron, *Empereur et Prêtre*, σελ. 70. Για τη δαιμονοποίηση Jacoby, «Les Juifs», σελ. 139.

44. Για τους Εβραίους στην Πελοπόννησο, Άννα Λαμπροπούλου, «Η εβραϊκή παρουσία στην Πελοπόννησο κατά τη Βυζαντινή περίοδο», *Πρακτικά του Α΄ Συμποσίου Ιστορίας: Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο: ζητήματα ιστορίας στη μακρά διάρκεια*, Αθήνα 1995, σελ. 45-61.

45. A. Dellate, *Anecdota Atheniensia*, τόμ. 1, Παρίσι-Λιέγη 1927, σελ. 433 και 593-594. Δεν μπόρεσα να συμβουλευθώ την εργασία S. Bowman, «Messianic expectations in the Peloponnesos», *Hebrew Union College Annual* 52 (1981), σελ. 195-202. Βλ. επίσης Alexander, *The Oracle*, ό.π., σελ. 61-63.

46. Sharf, *Byzantine Jewry*, σελ. 101-102, μτφρ. σελ. 201-204 και αναφορά στο άρθρο

Ήδη αναφερθήκαμε στην αντιστοιχία του αντιεβραϊσμού με το βυζαντινό ανθελληνισμό και υπογραμμίσαμε την κοινή διαπιστούμενη αμφιθυμία και επιλεκτική αποδοχή και υιοθέτηση στοιχείων: *ὁ ἑλληνίζων ἢ ἰουδαΐζων ἢ μετατιθέσθω ἢ ἀποβαλλέσθω*[47]. Όμως, ενώ στην περίπτωση του αντιεβραϊσμού υπάρχει ένα γένος που εμμένει σε μια πίστη-ταυτότητα, στην περίπτωση των Ελλήνων ούτε γένος ούτε εμμονή πλέον υπάρχει, ακόμη και σε αυτή τη γενιά των αβαπτίστων Ελλήνων της Λακωνίας. Πόσο είναι τυχαία η ρητή δήλωση από τους χρονογράφους ότι και οι τελευταίοι Έλληνες εβαπτίσθηκαν στα χρόνια του Βασιλείου και Λέοντος όπως και οι Εβραίοι. Άραγε δεν αποτελεί αμφιθυμία το γεγονός ότι στα χρόνια του Βασιλείου και Λέοντος, ενώ η πολεμική κατά Εβραίων και Ελλήνων, τελευταία συνέπεια της εικονομαχικής διαμάχης, βρίσκεται στο πρώτο επίπεδο, την ίδια στιγμή βασιλείς και λόγιοι χρησιμοποιούν και εκμεταλλεύονται την ελληνική παιδεία και σολομώντεια ιδεολογία. Αμφιθυμία ή recuperation; Εδώ αρμόζει αυτό που διαπιστώνει ο Dagron με αφορμή ένα midrash που θεωρείται ότι συνετέθη στην Κωνσταντινούπολη του 9ου-10ου αι. και που δείχνει το Σολομώντα να προΐσταται ιπποδρομιών των τεσσάρων δήμων στην Ιερουσαλήμ. Ο Dagron βρίσκει πολλά κοινά στοιχεία ανάμεσα στο εν λόγω midrash και στην αναφώνηση του Ιουστινιανού *'Ενίκησά σε Σολομώντα* που τη θεωρεί «victoire hippique: Solomon déguisé en Justinien d'un côte, Justinien déguisé en Salomonde l'autre»[48]. Έχοντας υπόψη μας τις προσαρμογές στις Αποκαλύψεις στις οποίες μια βασίλισσα του Νότου, αντίστοιχη της βασίλισσας του Σαβά, επισκέπτεται την Κωνσταντινούπολη, αλλά και το επεισόδιο της Δανηλίδος, όπου η Πελοπόννησος εμπλέκεται στις σολομώντειες επιταγές, αλλά και τις σολιμωνικές, όπου ο βασιλέας Σολομών κατοικεί στη Λακεδαιμονία, θα μπορούσαμε με τη σειρά μας να δούμε το Βασίλειο και Λέοντα «déguisé en Salomon», αλλά και το Δαβίδ και Σολομώντα να

του στα εβραϊκά A. Sharf, «The Vision of Daniel as a source for the history of Byzantine Jews», *Bar-Ilan Annual* 4-5 (1967), σελ. 197-208.

47. Γ. Α. Ράλλης - Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών Κανόνων*, τόμ. 4, Αθήνα 1855, σελ. 400· Dagron, «Judaïser», σελ. 359-361. Την ίδια σολομώντεια αμφιθυμία και αντιεβραϊσμό διαπιστώνουν στη χρήση παρόμοιων θεμάτων στη δυναστική προπαγάνδα των Αιθιόπων στο Kebra Nagast: «ambivalence is to be found in the anti-Jewish themes ... in a work that is otherwise not anti-Jewish», βλ. Johnson, «Dating the Kebra Nagast», σελ. 202-205.

48. Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 313. Βλ. και για τη σχέση Αγίας Σοφίας, Ιπποδρόμου και ιπποδρομικών δρωμένων με το Μιχαήλ Γ΄ και Βασίλειο και την ιδιοποίηση του πατριογραφικού παρελθόντος από την αγιολογία του 10ου αι., Αγγελίδη, «Ο τσαγγάρης της Αγίας Σοφίας», σελ. 76-80.

υποδύονται τους πρώτους Μακεδόνες αυτοκράτορες. Αν δε στα χρόνια του Βασιλείου κάποια στήλη θεωρήθηκε ότι παριστάνει τον Σολομώντα, την οποία ο Βασίλειος *εἰς ὄνομα αὐτοῦ* εξετύπωσε, στα επόμενα χρόνια οι Ρώσοι προσκυνητές έβλεπαν στους απεικονιζόμενους αυτοκράτορες στο ναό της Αγίας Σοφίας, μάλιστα στον Λέοντα ΣΤ΄ του νάρθηκα, τον ίδιο βιβλικό βασιλέα[49].

Τελικά η αμφιθυμία δημιουργείται από τους ίδιους τους φαντασιακούς ρόλους της αυτοκρατορικής ιδεολογίας, ή καλύτερα υποκριτικής, καθώς ο υποδυόμενος το ρόλο-σύμβολο, ενώ στοχεύει με την αναβάπτιση και την εκτύπωση ενός ονόματος στην αντικατάσταση ή και οριστική κατάργηση του άλλου (εν προκειμένω των Εβραίων), ουσιαστικά συμβάλλει στην κατίσχυση του συμβόλου από το οποίο ο ίδιος ενισχύεται.

Ψευδοσυμεὼν

10. *Τῷ ζ΄ καὶ τῷ η΄ αὐτοῦ ἔτει βαπτίζει ὁ Βασίλειος πάντας τοὺς ὑπὸ χεῖρα αὐτοῦ Ἑβραίους, διδοὺς αὐτοῖς ἀξίας καὶ δῶρα πολλὰ τότε δὲ καὶ τὸν προειρημένον Νικόλαον τὸν προσμονάριον τοῦ ἁγίου Διομήδους ἐποίησεν οἰκονόμον καὶ σύγκελλον, τὸν δὲ ἀδελφὸν αὐτοῦ Ἰωάννην δρουγγάριον τῆς βίγλας, τὸν δὲ ἕτερον ἀδελφὸν Παῦλον ἐπὶ τῆς βασιλικῆς σακέλλης, τὸν δὲ ἕτερον ἀδελφὸν Κωνσταντῖνον γενικὸν λογοθέτην.*

11. *Τῷ θ΄ αὐτοῦ ἔτει ἤρξατο κτίζειν ὁ βασιλεὺς τὴν Νέαν ἐκκλησίαν, καὶ ἡ Συράκουσα παρεδόθη τοῖς Σαρακηνοῖς.*

12. *Τῷ ι΄ αὐτοῦ ἔτει Νικήτας ὁ Ξυλην͂ίτης καὶ ἐπὶ τῆς τραπέζης κατηγορήθη ὡς φιλούμενος παρὰ τῆς Αὐγούστης ὃς καὶ ἀποκείρεται καὶ μοναχὸς γίνεται· πολλὰ δὲ χαλκουργήματα κατέαξεν ὁ βασιλεὺς λόγῳ τῆς Νέας ἐκκλησίας· ἀλλά καὶ μάρμαρα καὶ ψηφῖδας καὶ κίονας ἐκ πολλῶν ἐκκλησιῶν καὶ οἴκων λόγῳ ταύτης ἀνελάβετο· ἐν οἷς στήλη ἵσταται χαλκῆ ἐν τῷ Σενάτῳ σχῆμα ἐπισκόπου φέρουσα· ἐκράτει δὲ ἐν τῇ χειρὶ ῥάβδον ὄφιν ἐντετυλισμένον ἔχουσαν· ταύτην ἤγαγον ἐν τῷ βεστιαρίῳ καὶ ἐλθὼν ὁ βασιλεὺς ἔβαλε τὸν δάκτυλον αὐτοῦ εἰς τὸ στόμα τοῦ ὄφεως· καὶ ἦν ἔσωθεν ἄλλος ὄφις ζῶν, ὃς καὶ ἔδακε τὸν δάκτυλον τοῦ βασιλέως· καὶ μόλις δι' ἀντιφαρμάκων ἰάθη. καὶ τὴν στήλην δὲ Σολομῶντος ἐν τῇ βασιλικῇ οὖσαν εἰς ὄνομα αὐτοῦ ἐκτυπώσας, τοῖς θεμελίοις τῆς Νέας ἐκκλησίας ὡς θυσίαν ἑαυτὸν τῷ θεῷ προσήξεν.*

(Ἐκδ. Bonn, σελ. 691-692)

49. Dagron, *Constantinople imaginaire*, σελ. 300, 310-311· Majeska, *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, σελ. 232 και 235-236.

ΑΛΕΞΗΣ Γ. Κ. ΣΑΒΒΙΔΗΣ

ΑΑΡΩΝ ΙΣΑΑΚΙΟΣ Ο ΚΟΡΙΝΘΙΟΣ ΚΑΙ Η ΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

(Β΄ ΜΙΣΟ 12ου ΑΙΩΝΑ)

Οι δύο κυριότερες βυζαντινές πηγές για το β΄ μισό του 12ου αιώνα, ο Ιωάννης Κίνναμος και ο Νικήτας Χωνιάτης, συμπεριέλαβαν στα χρονικά τους ενδιαφέρουσες γραμμές για τον αξιωματούχο της Αυτοκρατορίας, που έφερε το διπλό Βιβλικό εβραϊκό όνομα Ααρών-Ισαάκ(ιος) και είχε αξιόλογη δράση στη διάρκεια μιας περίπου εικοσιπενταετίας επί τριών αυτοκρατόρων, του Μανουήλ Α΄ Κομνηνού (1143-80), του Ανδρονίκου Α΄ Κομνηνού (1183-5) και του Ισαακίου Β΄ Αγγέλου (1185-95). Αν και οι προαναφερόμενες πηγές δεν αναφέρουν σαφώς την ιουδαϊκή καταγωγή του Ααρών-Ισαακίου, εντούτοις η όλη πορεία και σταδιοδρομία του προσώπου αυτού από την εποχή της βίαιης απαγωγής του στη Σικελία από τους Νορμανδούς επιδρομείς της πατρίδος του, της Κορίνθου, το έτος 1147 μ.Χ., συντείνουν, όπως πιστεύουμε, στο να αποδείξουν ότι ήταν Ιουδαίος. Αυτό το έχουν αποδεχτεί ορισμένοι μελετητές, οι οποίοι όμως —καθώς και εκείνοι που υιοθέτησαν άλλες εκδοχές (π.χ. εκείνη της βουλγαρικής καταγωγής)— δεν ανέπτυξαν τα σχετικά επιχειρήματά τους.

***

Ο πρώτος που αναφέρθηκε στον Ααρών-Ισαάκιο πριν από 100 περίπου χρόνια, το 1912, ήταν ο Ferdinand Chalandon, ο οποίος όμως εσφαλμένα θεώρησε ότι υπήρξαν δύο πρόσωπα, ένας Ααρών και ένας Ισαάκιος, συγχέοντας προφανώς τον Ααρών-Ισαάκιο με έναν άλλο Ισαάκιο, που έφερε και αυτός το αξίωμα του *ἀκολούθου* και ο οποίος αναφέρεται σε σχέση με την εκκλησιαστική σύνοδο του 1166[1]. Το 1918 ο Λυσίμαχος Οικονόμος στη

---

1. F. Chalandon, *Les Comnène*, II: *Jean (II) Comnène (1118-43) et Manuel (I) Comnène (1143-80)*, Παρίσι 1912 (ανατύπ. Ν. Υόρκη 1960), σελ. 225 σημ. 8, 648 σημ. 15, 649-650

μονογραφία του *Περί του θρησκευτικού βίου στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία κατά την εποχή των Κομνηνών και των Αγγέλων* πήρε πρώτος σαφή θέση ως προς την καταγωγή του Ααρών-Ισαακίου γράφοντας ότι ήταν Ιουδαίος[2], χωρίς όμως επαρκή δικαιολόγηση της άποψής του, μια και, βέβαια, δεν είχαν ακόμα εκφραστεί αντίθετες γνώμες. Την άποψη του Οικονόμου, πάντως, υιοθέτησαν παλαιότερα ο Rosay στην *Ιουδαϊκή Εγκυκλοπαίδεια*[3], ο ανώνυμος λημματογράφος της *ΜΕΕ*[4], ο Φαίδων Κουκουλές[5] και, πιο πρόσφατα, ο κομνηνολόγος Κωνσταντίνος Βαρζός († 1985), που σε σειρά δημοσιευμάτων του τον αποκαλεί «Εβραίο εξωμότη»[6], καθώς και οι ανώνυμοι λημματογράφοι δύο νεότερων εγκυκλοπαιδικών έργων[7].

Ο πρώτος που εξέφρασε αντιρρήσεις για την ιουδαϊκή καταγωγή του Ααρών-Ισαακίου ήταν ο Vitalien Laurent σε ειδικό προσωπογραφικό άρθρο του το 1934, ο οποίος μάλιστα τον συνέδεσε με το βουλγαρικό πριγκιπικό οίκο των Ααρών, που κατάγονταν από τον τελευταίο Βούλγαρο τσάρο (του

σημ. 4, 652 και ευρετήριο: 665 και 681 (με τις σχετικές αναφορές που διαχωρίζουν τα 2 πρόσωπα). Πρβλ. *PG* 140, στήλ. 237, 252· A. Hohlweg, ***Beiträge zur Verwaltungsgeschichte des oströmischen Reiches unter der Komnenen,*** διατριβή, Μόναχο 1965, σελ. 50 με τη σημ. 8· S. Blöndal - B. Benedikz, *The Varangians of Byzantium,* Παν/μιο Καίμπριτζ 1978, σελ. 184 (και αυτοί συγχέουν τα 2 πρόσωπα). Βλ. επίσης V. Laurent, «La prosopographie de l'Empire Byzantin», *EO* 33 (1934, ανατύπ. 1971), σελ. 394, αρ. 9 με τις σχετικές παρατηρήσεις. Η σύγχυση για την τάχα συμμετοχή του Ααρών-Ισαακίου στη σύνοδο του 1166 πολύ πρόσφατα και στον P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos 1143-80,* Παν/μιο Καίμπριτζ 1993, σελ. 223, 379, 505, 507.

2. L. Oeconomos, *La vie religieuse dans l'Empire Byzantin au temps des Comnènes et des Anges,* Παρίσι 1918, σελ. 79-82.

3. *EJ* 18, σελ. 276.

4. *ΜΕΕ* 1 (1927, 1964^2), σ. 7, όπου αναφέρεται ως «πολυμαθής Ιουδαίος» και «διερμηνεύς των ανατολικών *(sic)* γλωσσών» (το ίδιο λάθος στη *Μεγάλη Σοβιετική Εγκυκλοπαίδεια* [=*ΜΣΕ*]: εδώ παρακάτω, σημ. 7).

5. Φ. Κουκουλές, ***Βυζαντινών βίος και πολιτισμός,*** τόμ. ΣΤ΄, Αθήνα 1955, σελ. 182.

6. Κ. Βαρζός, «Σπουδή βυζαντινών προσωπογραφιών: Αλέξιος Κομνηνός - Ειρήνη η Ρωσική και οι άτυχοι απόγονοί τους», *Βυζαντινά* 7 (1975), σελ. 141,155· Ο ίδιος, λ. στη *ΜΓΕ* 5 (1978), σελ. 459· Ο ίδιος, *Η γενεαλογία των Κομνηνών,* Β΄, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 131.

7. Βλ. *ΜΣΕ* 1 (1978), σελ. 5· *ΠΒΛ* 1 (1983), σελ. 15. Βλ. επίσης πρόσφατα Α. Σαββίδης, «Ααρών Ισαάκ», *ΕΠΛΑΒΙΠ* 1 (1996), σελ. 41-2 με τη βιβλιογραφία. Πρβλ. πρόσφατη συμβολή: A. Savvides, «Notes on 12th century Byzantine prosopography: Aaron Isaacius -Stephanus Hagiochristophorites», *Βυζαντιακά* 14 (1994), σελ. 339-53, ιδιαίτ. 341 εξ. (= Α. Σαββίδης, ***Βυζαντινή προσωπογραφία, τοπική ιστορία και βυζαντινοτουρκικές σχέσεις. Ανατύπωση άρθρων 1991-94,*** Αθήνα 1994, σελ. 65-77, ιδιαίτ. 65 εξ.).

Α΄ Βουλγαρικού Βασιλείου), τον Ιβάν Βλαντισλάβ[8], αν και ο Αλέξανδρος Καζντάν, που πρόσφατα αποδέχτηκε αυτή την άποψη στο *Βυζαντινό Λεξικό της Οξφόρδης*, γράφει ότι ο Ααρών-Ισαάκιος «προφανώς δεν ανήκε στην αριστοκρατία»[9]. Τέλος, πρέπει εδώ να πούμε, ότι την πιθανή («sans doute») βουλγαρική καταγωγή του αποδέχεται επίσης, πρόσφατα στη διατριβή του περί της *Ισχύος και των διαμαχών στο Βυζάντιο* ο Jean-Claude Cheynet, δίχως όμως να τεκμηριώνει και αυτός τη γνώμη αυτή[10]. Αντιρρήσεις για την ιουδαϊκή καταγωγή του Ααρών-Ισαακίου είχε εκφράσει επίσης ο ειδικός μελετητής των βυζαντινο-ιουδαϊκών σχέσεων, Joshua Starr, το 1939, γράφοντας: «Ορισμένοι έχουν υποθέσει ότι ο Ααρών-Ισαάκιος, ο σύμβουλος και Λατίνος γραμματέας («Latin secretary») του Μανουήλ Κομνηνού, υπήρξε Ιουδαίος λόγω του ονόματός του, κάτι όμως που δεν αποτελεί καμιά απόδειξη περί τούτου»[11]. Φυσικά, το «Latin secretary» του J. Starr δεν υπονοεί κάποια λατινική καταγωγή του προσώπου· οφείλεται στο γεγονός ότι ο Ααρών-Ισαάκιος υπήρξε διερμηνέας στην αυτοκρατορική αυλή λόγω της πολύ καλής γνώσης των λατινικών που είχε αποκτήσει.

***

Αναφερόμενοι στον Ααρών-Ισαάκιο αποφεύγουν να πάρουν θέση σχετικά με την καταγωγή του μέσα στα πλαίσια γενικοτέρων εγχειριδίων και μονογραφιών τους ο Armin Hohlweg[12], ο Charles Brand[13], οι Sigfus Blöndal

---

8. Laurent, *ό.π.*, σελ. 394, αρ. 9· στις σελ. 391-5 τα προσωπογραφικά του οίκου των Ααρών (-ηδων), περί των οποίων βλ. και G. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, Β΄ Βερολίνο 1958² (1983³), σελ. 51. Βλ. επίσης πρόσφατα Α. Σαββίδης, λ. «Ααρών», *ΕΠΛΑΒΙΠ* 1 (1996), σελ. 42-6. - 2 (1997), σελ. 42. - 3 (1998), σελ. 43.

9. A. Kazhdan, *ODB*, σελ. 1: «apparently did not belong to the aristocracy».

10. J. - Cl. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance 963-1210,* Παρίσι 1990, σελ. 109, 11 αρ. 149, 368 σημ. 45. Ευχαριστώ το συνάδελφο, καθηγητή Κωνσταντίνο Πιτσάκη, ο οποίος μου επέστησε την προσοχή στην παράδοξη χρήση στα γαλλικά του «sans doute», που σημαίνει «πιθανόν» και όχι «αναμφίβολα» (όπως θα ανέμενε κανείς).

11. J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire 641-1204*, Αθήνα 1939, σελ. 223-224 (παράρτημα: Aaron Isaakios, a Jew?)· στη σελ. 233 ο Starr αποκαλεί επίσης τον Ααρών-Ισαάκιο «οιωνοσκόπο του Μανουήλ» (soothsayer to Manuel). Καθόλου δεν αναφέρεται σ' αυτόν ο νεότερος μελετητής των βυζαντινοεβραϊκών σχέσεων για την ίδια εποχή, ο Andrew Sharf, στη μονογραφία του: *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Λονδίνο 1971.

12. Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 50 αν και στη σημ. 7 παραπέμπει στον Laurent (εδώ σημ. 1).

13. C. Brand, *Byzantium confronts the West 1180-1204*, Καίμπριτζ, Μασσαχουσέτη 1968, σελ. 59.

και Benendikt Benedikz[14], καθώς και οι Michael Angold, Paul Magdalino και Richard Greenfield[15], αρκούμενοι όλοι τους στην παράθεση στοιχείων σχετικά με την πολυτάραχη σταδιοδρομία του στη βυζαντινή αυλή. Προφανώς, αιτία της αποφυγής αυτής των παραπάνω επιστημόνων είναι το γεγονός ότι δεν αναφέρουν σαφώς την ιουδαϊκή αυτή καταγωγή οι δύο προαναφερθείσες βυζαντινές πηγές (Κίνναμος, Χωνιάτης), καθώς και ο ακολουθών αυτές Θεόδωρος Σκουταριώτης, συγγραφέας χρονικού το 13ο αιώνα.

Από τη μια πλευρά, ο Κίνναμος αναφέρεται σ' αυτόν αφενός μεν ανωνύμως ως *ἄνδρα Λατῖνον μὲν γένος* (έκδ. Βόννης, σελ. 267.20) και αφετέρου ως *'Ααρὼν ὄνομα, ἀνὴρ φρονηματίας καὶ δεινῶς ἀλάζων* (*ό.π.*, σελ. 284.6-7), αναφερόμενος στην αντιπαλότητά του προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Α'[16]. Ατυχώς ο εκδότης του Κιννάμου στη σειρά της Βόννης, August Meineke, δε συνέδεσε τις δύο αυτές πληροφορίες με το ίδιο πρόσωπο[17], το δε ίδιο λάθος έκανε πρώτος ο Chalandon, όπως είδαμε[18], και, κατόπιν, στην αγγλική μετάφρασή του του Κιννάμου ο Charles Brand[19]. Από την άλλη πλευρά, ο Νικήτας Χωνιάτης, που δίνει πλήρως το διπλό του όνομα, μαρτυρεί με σαφήνεια ότι τόπος καταγωγής του ήταν η Κόρινθος (έκδ. J.-L. van Dieten, σελ. 144.86: *'Ααρὼν ὁ 'Ισαάκιος, Κορινθόθεν μὲν ὁρμώμενος* —πρβλ. Θεόδωρος Σκουταριώτης, έκδ. Κ. Σάθας, *ΜΒ* 7, 1894, ανατύπ. 1972, σελ. 264: *'Ααρών τις Κορίνθιος*), η δε μαρτυρία του ότι (σε νεαρή ηλικία) απήχθη από τη γενέτειρά του κατά τη Β' νορμανδική επιδρομή στον ελλαδικό χώρο το 1147 και μεταφέρθηκε αιχμάλωτος στη Σικελία, όπου παρέμεινε (για αρκετά χρόνια) μαθαίνοντας πολύ καλά τη λατινική γλώσσα[20], συνδυάζεται πολύ καλά,

---

14. Blöndal - Benedikz, ό.π., σελ. 158.

15. M. Angold, *The Byzantine Empire 1025-1204. A political history*, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 1984, σελ. 204, 222 (= ελλην. μετ., Αθήνα 1997, σελ. 376, 408), όπου τονίζεται η λατινόφιλη πολιτική του Ααρών-Ισαακίου. Magdalino (εδώ σημ. 1). Στην πολύ πρόσφατη συμβολή του περί μαγείας και πολιτικής στη βυζαντινή αυλή κατά το 12ο αι., ο R. Greenfield ασχολείται εκτενώς με τις μαγικές ενασχολήσεις του Ααρών-Ισαακίου: «Sorcery and politics at the Byzantine court in the 12th century: interpretations of history», στους R. Beaton - Charlotte Roueché (εκδ.), *The making of Byzantine history. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, Variorum, Aldershot 1993, σελ. 73-85, ιδίως 73-4, 77, 78, 80, 81-5 με τις σημειώσεις.

16. Κίνναμος, σελ. 284: ... *ἀλλ' ἦν γάρ τις τὸ τοῦ ἀκολούθου τηνικαῦτα λειτούργημα περικείμενος, 'Ααρὼν ὄνομα, ἀνὴρ φρονηματίας καὶ δεινῶς ἀλάζων. Οὗτος δύσνους τοῖς βασιλέως ἀεὶ πράγμασιν ὤν....*

17. Bonn 1836, σελ. 399, ευρετήριο: Aaron acoluthus.

18. Βλ. παραπάνω σημ. 1.

19. Ν. Υόρκη 1976, σελ. 261, ευρετήριο.

20. Νικήτας Χωνιάτης, σελ. 144, 86-7:... *τὴν δὲ Λατινίδα γλῶτταν ἄκρως ἐξησκηκὼς*

νομίζουμε, με την ασφαλή πληροφορία περὶ ὑπαρξης εβραϊκής συνοικίας στην πόλη της Κορίνθου εκείνη την εποχή[21]. Αν, μάλιστα, ληφθεί υπόψη η επίσης τεκμηριωμένη άποψη ότι οι νορμανδοί εισβολείς απήγαγαν στη Σικελία ιουδαίους ιστουργούς και μεταξοτεχνίτες από τις κυριότερες ελλαδικές πόλεις, τις οποίες λεηλάτησαν (Πάτρα, Κόρινθο, Θήβα), τότε, νομίζουμε, καθίσταται περισσότερο από απλά πιθανό το γεγονός ότι ο Ααρών-Ισαάκιος θα πρέπει να συγκαταλεγόταν στους ιουδαϊκούς εκείνους αιχμαλωτισμένους πληθυσμούς.

***

Η μετέπειτα σταδιοδρομία του Ααρών-Ισαακίου γίνεται σχετικά καλά γνωστή, αν συνδυαστούν οι πληροφορίες που, όπως είδαμε παραπάνω, είχαν παλαιότερα οδηγήσει σε εσφαλμένα συμπεράσματα και συγχύσεις. Φαίνεται ότι το διάστημα που παρέμεινε στη Σικελία ήταν αρκετά μεγάλο, κάτι που δείχνει ότι θα πρέπει να απήχθη το 1147 από την Κόρινθο σε νεαρή ηλικία. Η επιστροφή του στο Βυζάντιο, πιθανόν γύρω στο 1160/61, συνδέεται όχι με την πατρογονική του Κόρινθο, αλλά με την ίδια την Κωνσταντινούπολη, όπου κατά τον Κίνναμο (σελ. 284 = αγγλ. μετ. Brand, σελ. 212) έγινε αργότερα *ἀκόλουθος*, δηλ. επικεφαλής της αυτοκρατορικής φρουράς των Βαράγγων (της προσωπικής σωματοφυλακής του Μανουήλ Α΄)[22], ενώ ο Νικήτας Χωνιάτης συμπληρώνει ότι επιπλέον του δόθηκε ο τίτλος του *ὑποβολέως*, δηλ. του διερμηνέα στην αυλή του βυζαντινού ηγεμόνα[23].

ἡνίκα συναπήχθη τοῖς πατριώταις εἰς Σικελίαν αἰχμάλωτος· Σκουταριώτης, σελ. 264-5: *Τὴν Λατινίδα γλῶτταν ἐξασκήσας ἡνίκα τοῖς πατριώταις εἰς Σικελίαν συναπήχθη αἰχμάλωτος*. Πρβλ. Brand, *ό.π.*, σελ. 59· Angold, *ό.π.*, σελ. 204.

21. Για την ιουδαϊκή αυτή εγκατάσταση βλ. τη διατριβή του Μιχ. Κορδώση, *Συμβολή στην ιστορία και τοπογραφία της περιοχής Κορίνθου στους μέσους χρόνους*, Αθήνα 1981, σελ. 133, 384 και σποραδικά (χωρίς όμως αναφορά στον Ααρών-Ισαάκιο).

22. Βλ. εδώ παραπάνω σημ. 16 (κείμενο). Για το αξίωμα του *ακολούθου* βλ. R. Guilland, «Les commandants de la garde impériale...», *REB* 18 (1960), σελ. 79-83 (=*Recherches sur les institutions byzantines*, Α΄, ΄Αμστερνταμ 1967, σελ. 522-4)· Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 50· N. Oikonomidès, στα *TM* 6 (1976), σελ. 130· Kazhdan, λ. στο *ODB*, σελ. 47. Το αξίωμα αυτό συνδέεται με την άνοδο της ισχύος και επιρροής των Βαράγγων μισθοφόρων στα βυζαντινά στρατεύματα από τον 11ο αι. και εξής: Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 49-51, 129· Guilland, *ό.π.*, σελ. 73-96 (=*Recherches*..., Α΄, σελ. 522-34)· Blöndal = Benedikz, *ό.π.*, σελ. 184-185. Πρβλ. S. Franklin - A. Cutler, λ. «Varangians», *ODB*, σελ. 2152.

23. Χωνιάτης, σελ. 144: ... *καὶ τοῖς ἐκ τῆς διαλέκτου ταύτης* (= των λατινικών) *τῷ βασιλεῖ ἐντυγχάνουσιν ὑποβολεὺς τηνικαῦτα γινόμενος* Σκουταριώτης, σελ. 265: ... *καὶ τῶν Ἰταλῶν διερμηνεύων τοὺς λόγους τῷ βασιλεῖ.* Βλ. και Brand, *ό.π.*, σελ. 59. Κατά τον Angold, *ό.π.*, σελ. 204 ο Ααρών-Ισαάκιος ήταν «spokesman for the Latins at the Byzantine

Είναι πραγματικά ατυχές ότι την παρουσία του Ααρών-Ισαακίου δεν αναφέρει ο ισπανοεβραίος οδοιπόρος Βενιαμίν της Τουδέλης, ο οποίος λίγο αργότερα, περί το 1165, πέρασε από τον ελλαδικό χώρο και την Κωνσταντινούπολη, όπου κατέγραψε λεπτομερώς την ιουδαϊκή παρουσία, στη διάρκεια του μακρού του ταξιδιού στην Ανατολή (c. 1159 - c. 1173) (αγγλ. μετ. σχετικού τμήματος από το M. Adler, Λονδίνο 1907, ανατύπ. Νέα Υόρκη 1964, σελ. 11-14 και πρόσφατη ελλην. μετ. Φωτεινής Βλαχοπούλου, εισαγ. - σχόλια Κ. Μεγαλομμάτη - Α. Σαββίδη, Αθήνα 1994, σελ. 62-7). Δε νομίζουμε ότι Ιουδαίος με τόσο σημαντική θέση στην αυλή θα ξέφευγε της προσοχής του οξυδερκούς παρατηρητή, που μάλιστα γνωρίζουμε ότι επισκέφθηκε και τα βυζαντινά ανάκτορα. Για το λόγο αυτό θα πρέπει να συμπεράνουμε ότι τα αξιώματά του ο Ααρών-Ισαάκιος θα πρέπει να τα έλαβε από τότε και εξής· άρα, για το ζήτημα αυτό η επίσκεψη του Βενιαμίν στη βασιλεύουσα είναι terminus post quem.

Ο A. Hohlweg πιστεύει —και μάλλον έχει δίκιο— ότι στον Ααρών-Ισαάκιο θα πρέπει επίσης να ανατέθηκαν έκτοτε (μετά το 1165) αρκετές εμπιστευτικές αποστολές[24], αλλά, όπως προειπώθηκε, θα πρέπει να αποκλειστεί η δική του συμμετοχή στην εκκλησιαστική σύνοδο του 1166, όπως πίστευαν οι Chalandon, Blöndal-Benedikz και πρόσφατα ο P. Magdalino, συγχέοντάς τον με τον *ἀκόλουθο* - Ισαάκιο, που είναι άλλο πρόσωπο[25]. Η δυναμική παρουσία του Ααρών-Ισαακίου στο προσκήνιο, πάντως, θα λάβει χώρα το έτος 1167, οπότε υπήρξε ο κύριος κατήγορος κατά του συνωμοτικού κινήματος του *πρωτοστράτορος* Αλεξίου Αξούχου[26], συμβάλλοντας αποφασιστικά στην πτώση του τελευταίου από την αυτοκρατορική εύνοια, καθώς και από την αυλική του παντοδυναμία[27].

---

court», κάτι που πιθανόν να υπονοεί ότι, εκτός από τις αυτοκρατορικές του υπηρεσίες, βρισκόταν επίσης και στην υπηρεσία των Λατίνων (της Δύσης).

24. Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 50.

25. Βλ. σχετικά παραπάνω σημ. 1.

26. Για τον Αξούχο και τη «στάση» του βλ. Κίνναμος, σελ. 265-9, Χωνιάτης, σελ. 143-5 και Σκουταριώτης, σελ. 264-5. Πρβλ. Chalandon, *ό.π.*, Β΄, σελ. 219-20, 228, 319-20, 488· Βαρζός, στα *Βυζαντινά* 7 (1975), σελ. 155-6, 157-9· Ο ίδιος, λ. «Αλέξιος Αξούχος», *ΜΓΕ* 5 (1978), σελ. 459· Ο ίδιος, *Γενεαλογία...*, ό.π., Β΄, σελ. 132-4· Angold, *ό.π.*, σελ. 204, 222. Επίσης βλ. Καλλιόπη Μπουρδάρα, «Το έγκλημα καθοσιώσεως την εποχή των Κομνηνών 1081-1185», *Αφιέρωμα στον Νίκο Σβορώνο*, τόμ.1, Ρέθυμνο 1986, σελ. 218· Α. Σαββίδης, *Μελέτες βυζαντινής ιστορίας 11ου - 13ου αι.*, Αθήνα 1995², σελ. 40 σημ. 104-5· Cheynet, *ό.π.*, σελ. 109, αρ. 148· A. Kazhdan - A. Cutler, λ. «Axouch», *ODB*, σελ. 289. Πρβλ. πρόσφατα Α. Σαββίδης - Ν. Νικολούδης, «Αξούχ(ος)», *ΕΠΛΑΒΙΠ* 3 (1998), σελ. 104-5.

27. Χωνιάτης, σελ. 144: *Ἦν δὲ ὁ τῶν συκοφαντῶν τοῦ ἀνδρός, ὡς ᾔδετο, προχειρότατος καὶ πλάστης πρώτιστος τῶν ληρημάτων καὶ εὑρετὴς τουτωνὶ ὁ Ἀαρὼν Ἰσαάκιος...*

Αξίζει εδώ να τονιστεί ιδιαίτερα ότι τα χρονικά των Κίνναμου και Χωνιάτη συνάδουν ως προς το ότι οι μεγάλες ικανότητες του Ααρών-Ισαακίου στις μαγικές τέχνες, ιδιαίτερα στη σολομωνική, όπου μπορούσε να μαζεύει τα διάφορα δαιμόνια και να τα προστάζει να πράττουν ό,τι εκείνος επιθυμούσε[28], είχαν κινήσει το ενδιαφέρον του *πρωτοστράτορα* Αξούχου, ο οποίος, μάλιστα, είχε κατ' επανάληψη —και παρά τις νουθεσίες του δυσαρεστημένου αυτοκράτορα Μανουὴλ— μυστικά διαβούλια με τον Ααρών-Ισαάκιο, στον οποίο μάλιστα φανέρωσε τα σχέδιά του να προσπαθήσουν μαζί, με μαγικά μέσα, να εμποδίσουν την αυτοκράτειρα, Μαρία της Αντιοχείας, να χαρίσει στον Κομνηνό αυτοκράτορα τον άρρενα απόγονο, το διάδοχο που τόσο επιθυμούσε[29]. Φυσικά, η εμπιστοσύνη αυτή του Αξούχου προς τον ιουδαίο αξιωματούχο υπήρξε το μοιραίο λάθος του, αφού ο τελευταίος έσπευσε να υιοθετήσει διπρόσωπη πολιτική, φανερώνοντας σε εύθετο χρόνο στο βυζαντινό ηγεμόνα τα σκοτεινά σχέδια του Αξούχου, με αποτέλεσμα την ανατροπή του τελευταίου. Όπως, βέβαια, θα δούμε, η μνησίκακη αυτοκράτειρα δεν επρόκειτο να ξεχάσει τις συνωμοτικές κινήσεις στις οποίες είχε προσωρινά υπάρξει μέτοχος ο δαιμονιώδης αυτός άνθρωπος[30], με σκοπό τον

Σκουταριώτης, σελ. 264: *Ἦν δὲ μάλιστα τοῦ ἀνδρὸς συκοφαντῶν Ἀαρών τις Κορίνθιος*. Πρβλ. Α. Σαββίδη, «Ααρών Ισαάκ», *ΕΠΛΒΙΠ* 1 (1996), σελ. 41.

28. Κίνναμος, σελ. 284: ... *παραπρεσβείαι τε πλειστάκις ἑάλω* (= ο Ααρών - Ισαάκιος) *καὶ δαιμονίοις προστετηκὼς ἐξελήλεγκτο ἔργοις. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον, ὁπότε καὶ ἡ δίκη εὖ ποιοῦσα μετῆλθε τὸν ἀλιτήριον* (αγγλ. μετ. Brand, σελ. 212)· Χωνιάτης, σελ. 146: *Τοὺς συκοφάντας μέντοι μετῆλθε καὶ ἄλλῳ μὲν ἄλλην δίκην ἐπέθηκε, τῷ δ' Ἀαρὼν ἐπέβρισε χαλεπώτερον ταῖς οἰκείαις ἀρπεδόσι περισχοινίσασα. Μετ' οὐ πολὺν γάρ τινα χρόνον ἁλίσκεται μαγείαις προσανέχων καὶ προὔκειτο χελώνης ἔκφορον μίμημα, ἔνδον στέγον τῆς χέλυος ἀνθρωπόμορφον εἴκασμα, πεπεδημένον ἄμφω τὼ πόδε καὶ τὸ στέρνον ἐληλαμένον ἥλῳ διαμπερές. Ἑάλω δὲ καὶ βίβλον Σολομώντειον ἀνελίττων, ἥτις ἀναπτυσσομένη τε καὶ διερχομένη κατὰ λεγεῶνας συλλέγει καὶ παρίστησι τὰ δαιμόνια συχνάκις ἀναπυνθανόμενα, ἐφ' ὅτῳ προσκέκληνται, καὶ τὸ ἐπιταττόμενον ἐπισπέρχοντα περατοῦν καὶ προθύμως δρῶντα το κελευόμενον*· Σκουταριώτης, σελ. 266: ... *τὸν δ' Ἀαρὼν κατέβαλε* (= ο Μανουήλ Α΄) *χαλεπώτερον· μετ' οὐ πολὺ γὰρ χρόνον ἁλίσκεται μαγείαις προσανέχων, ἑάλω δὲ καὶ βίβλον Σολομώντιον ἀνελίττων, ἥτις ἀναγιγνωσκομένη παρίστησι τὰ δαιμόνια συχνάκις πυνθανόμενα ἐπί τινι προσκέκληνται, καὶ τὸ ἐπιταττόμενον ἐπειγόμενα περατοῦν*. Πρβλ. Chalandon, *ό.π.*, Β΄, σελ. 228· Βαρζός, *Βυζαντινά* 7 (1975), σελ. 141, 155, 156, 158· Ο ίδιος, *Γενεαλογία*, Β΄, σελ. 131.

29. Κίνναμος, σελ. 267-8: ... *ἄνδρα Λατῖνον μὲν γένος γόητα δὲ καὶ πολὺν τὰ δαιμόνια πράγματα θαμὰ συγκαλῶν ὡς ἑαυτὸν διωμιλεῖτό* (= ο Αξούχος) *τε αὐτῷ* (= με τον Ααρών-Ισαάκιο) *γνησιώτατα καὶ ἀπορρήτων ἐκοινώνει σκεμμάτων* ... (αγγλ. μετ. Brand, σελ. 201). Πρβλ. και την προηγούμενη σημείωση.

30. Χαρακτηρισμός του Βαρζού στα *Βυζαντινά* 7 (1975), σελ. 155.

εμποδισμό της γέννησης του παιδιού της. Γι' αυτό και λίγο μετά τον παραμερισμό του Αξούχου, ανάμεσα στο 1168 και 1170, ο Ααρών-Ισαάκιος συνελήφθη και κατηγορήθηκε και πάλι για επίκληση των δαιμόνων, χωρίς όμως, καθώς φαίνεται, να υπέστη για μια ακόμη φορά κυρώσεις.

***

Η πτώση του, πάντως, δεν άργησε να επισυμβεί, καθόσον η ανάμειξή του στα γεγονότα περί το κίνημα του Αξούχου είχε μάλλον αποδυναμώσει τη θέση του στη βυζαντινή αυλή. Συνδέεται μάλιστα η πτώση του Ιουδαίου αξιωματούχου από την εξουσία, την περίοδο 1171-72, με δύο κυρίως γεγονότα, των οποίων το πρώτο αφηγείται σύντομα ο Κίνναμος, ενώ το δεύτερο περιγράφουν εκτενέστερα οι Χωνιάτης και Σκουταριώτης.

Το πρώτο γεγονός συνδέεται με την κατηγορία που του απευθύνθηκε για τον προδοτικό του ρόλο κατά τη βενετική επιδρομή στο βορειοανατολικό Αιγαίο το 1171-72[31]. Από τη βάση τους στη Χίο οι Βενετοί διενεργούσαν πειρατικές επιδρομές κατά των αυτοκρατορικών κτήσεων στο Αιγαίο και ο Ααρών-Ισαάκιος συμμετέσχε στις επιχειρήσεις κατά των εισβολέων με τον στόλο που στάλθηκε υπό τις διαταγές του *μεγάλου δούκα* (ναυάρχου) Ανδρονίκου Κοντοστεφάνου[32]. Σε κάποια κρίσιμη όμως φάση των επιχειρήσεων ο Ααρών-Ισαάκιος ειδοποίησε τους Δυτικούς εισβολείς ως προς τον τόπο όπου έμελλε να τους αιφνιδιάσει ο βυζαντινός στόλος, με αποτέλεσμα τα σχέδια του Μανουήλ Α΄ για εξουδετέρωση των Βενετών να ναυαγήσουν· ο Κίνναμος, μάλιστα, που περιγράφει σύντομα την αποτυχία αυτή, συνδέει με αυτήν την επακολουθήσασα τύφλωση του Ααρών-Ισαακίου[33], κάτι που βέ-

---

31. Για την επιδρομή αυτή, καθώς και για τα αίτια που την προκάλεσαν, βλ. Κίνναμος, σελ. 283-6 και Χωνιάτης, σελ. 172-3. Πρβλ. R. -J. Lilie, *Handel und Politik zwischen den byzantinischen Reich und den italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua... 1081-1204*, Άμστερνταμ 1984, σελ. 507· D. Nicol, *Byzantium and Venice*, Παν/μιο Καίμπριτζ 1988, σελ. 97-100 με τις σημειώσεις· Ι. Καραγιαννόπουλος, *Ιστορία βυζαντινού κράτους*, Γ΄, Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 228-9. Επίσης Chalandon, *ό.π.*, σελ. 588-91· Hélène Ahrweiler, *Byzance et la mer...* Παρίσι 1966, σελ. 260· Brand, *Byzantium confronts the West*, ό.π., σελ. 59 (χρονολογείται στο 1172, αν και ο ίδιος συγγραφέας σημειώνει: 1171/2 στην αγγλική μετάφραση του Κιννάμου, σελ. 212)· Blöndal - Benedikz, *ό.π.*, σελ. 154 (επίσης στο 1172)· Θ. Κορρές, «Αντιπαράθεση Βυζαντινών και Λατίνων στο ανατολικό Αιγαίο, 11ος-12ος αι.», *Βυζαντινά* 17 (1994), σελ. 317-22, εδώ 320-21. Τελικά πάντως οι Βενετοί νικήθηκαν και ο δόγης Vitale Michiel II (1155-72) δολοφονήθηκε ἄγρια στην πατρίδα του εξαιτίας αυτής της αποτυχίας.

32. Βλ σχετικά Α. Σαββίδης, λ. «Κοντοστέφανος», αρ. 5, *ΜΓΕ* 34 (1984), σελ. 116, ό.π., σελ. 110 σημ. 1 (και εδώ χρονολόγηση στο 1172).

33. Κίνναμος, σελ. 284: *Τότε δ' οὖν Οὐεννέτων τῷ ἔθνει ἔκπυστον τὸ βούλευμα ποιησάμενος ἔσφηλε βασιλεῖ τὴν ἐγχείρησιν...* · Ό.π., σελ. 288: .. *ὅτε δὴ καὶ 'Ααρών, οὗ*

βαια δεν ευσταθεί, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω.

Το δεύτερο γεγονός, που συντέλεσε άμεσα στην ανατροπή του Ιουδαίου αξιωματούχου, κατά πάσα πιθανότητα έπεται χρονολογικά του προηγουμένου και θα πρέπει να έλαβε χώρα το 1172, οπότε ο Ααρών-Ισαάκιος κατηγορήθηκε ότι παραποιούσε τους λόγους του αυτοκράτορα προς μια πρεσβεία Δυτικών[34]. Δεν αναφέρεται σαφώς από το Χωνιάτη ποια ακριβώς ήταν τα *δυσμόθεν ἔθνη*, τα οποία έστειλαν τους πρέσβεις τους στη βυζαντινή αυλή[35], τα λεγόμενα πάντως από το Σκουταριώτη στο παράλληλο με το Χωνιάτη χωρίο του περί *πρέσβεων τῶν Λατίνων* πιθανόν να υπονοούν εδώ τους Βενετούς[36], που μετά την προαναφερθείσα ναυτική τους ήττα στο βορειοανατολικό Αιγαίο ζητούσαν ειρήνη. Στη διάρκεια, πάντως, της ακρόασής τους στην αυλή του Μανουήλ Α΄, ο Ααρών-Ισαάκιος ανέλαβε, ως συνήθως, τα διερμηνευτικά του καθήκοντα, ενώ παρευρισκόταν και η δυτικής καταγωγής αυτοκράτειρα, Μαρία της Αντιοχείας, που γνώριζε πολύ καλά λατινικά και, όπως είδαμε, δεν είχε ξεχάσει το ρόλο του Ιουδαίου στα συνωμοτικά σχέδια του Αξούχου εναντίον της[37]. Η ευκαιρία που αποζητούσε για να εκδικηθεί τον Ιουδαίο, λοιπόν, παρουσιάστηκε· ο Ααρών Ισαάκιος σε κάποια φάση των διαπραγματεύσεων φαίνεται ότι αλλοίωσε τις προτάσεις των Δυτικών προς τον αυτοκράτορα, θεωρώντας ότι με τον τρόπο αυτό —όπως παραστατικά περιγράφουν οι Χωνιάτης και Σκουταριώτης— ερμήνευε καλύτερα τις επιθυμίες του Μανουήλ (λέγοντάς του δηλ. όσα ο τελευταίος ήθελε να ακούσει), αλλά και ελπίζοντας ότι έτσι θα κέρδιζε και την ευγνωμοσύνη των «ομογλώσσων» του Δυτικών[38]. Σπεύδοντας να εκμεταλλευτεί την ευκαι-

---

μικρῷ πρόσθεν ἐμνήσθην, ἐφ' οἷς εἴρηται ἀλοὺς ἐξεκόπη τὰς ὄψεις. Πρβλ. Chalandon, *ό.π.*, Β΄, σελ. 591· Brand, *ό.π.*, σελ. 59· Blöndal - Benedikz, *ό.π.*, σελ. 158. Βλ. και το προσωπογραφικό αρχείο του προγράμματος «*ΤΡΑΠΕΖΑ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΩΝ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ*» του ΚΒΕ/ΕΙΕ (Αθήνα): αρ. 4081 (με τις σχετικές εκτυπώσεις χωρίων του Κιννάμου).

34. Στο 1171 χρονολογούν το γεγονός οι Laurent, *ό.π.*, σελ. 394· Guilland, *Recherches* Α΄, σελ. 524 και Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 50, αν και φαίνεται μάλλον σίγουρο ότι έπεται των ναυτικών γεγονότων με τους Βενετούς, στα οποία ο Ααρών-Ισαάκιος είχε ανάμειξη.

35. Χωνιάτης, σελ. 146: *Οὐκ ἐπὶ τούτοις δὲ μόνον 'Ααρὼν συνείληπτο, ἀλλὰ καὶ βασιλέως ἐνώπιον ὑποβάλλων ἃς ἐκ τῶν δυσμόθεν ἐθνῶν ἀφικόμενοι πρέσβεις ἐκόμιζον ἀγγελίας...*

36. Σκουταριώτης, σελ. 266: *Οὐκ ἐπὶ τούτοις δὲ μόνον 'Ααρὼν συνελήφθη, ἀλλὰ καὶ πρέσβεις ἐκ τῶν Λατίνων ἀφικόμενοι...*

37. Χωνιάτης, σελ. 147: *Λατινὶς οὖσα τὸ γένος καὶ τῶν λεγομένων ἀκριβῶς συνιεῖσα·* Σκουταριώτης, σελ. 266: *Λατινὶς οὖσα τὸ γένος καὶ τὰ εἰρημένα συνιεῖσα.*

38. Χωνιάτης, σελ. 146-7: ... *καὶ μὴ δυσαχθοῦντας ὁρῶν* (= ο Ααρών-Ισαάκιος τους

ρία που της παρουσιάστηκε η αυτοκράτειρα Μαρία, που αντιλήφθηκε την παραποίηση αυτή, κατήγγειλε αμέσως τον Ιουδαίο στο σύζυγό της, ο οποίος, αρνητικά καθώς ήταν επηρεασμένος εναντίον του λόγω των προγενεστέρων παραπτωμάτων του [39], διέταξε τη σύλληψή του, την τύφλωσή του, καθώς και την κατάσχεση όλης της περιουσίας του[40].

Καθώς είδαμε παραπάνω, ο Κίνναμος (σελ. 288) αποδίδει εσφαλμένα την τύφλωση του Ααρών-Ισαακίου στον καταστροφικό του ρόλο ματαίωσης της βυζαντινής ναυτικής επίθεσης κατά των Βενετών το 1171-72, η χρονολογία της τύφλωσης, πάντως, σε όλες τις περιπτώσεις είναι το 1172: και στο κείμενο του Κίνναμου τα γεγονότα αυτά ακολουθούν (σελ. 287-8) την εγκατάσταση στον ουγγρικό θρόνο του φιλοβυζαντινού βασιλιά Βελά Γ΄ καθώς και την εξουδετέρωση του κινήματος των Σέρβων του Στεφάνου Α΄ Νεμάνια (1172), αν και πρόσφατα ο Jean-Claude Cheynet χρονολογεί τη σύλληψη και τύφλωση στις αρχές του 1174, μετά την εκστρατεία του Μανουήλ Α΄ κατά των Ούγγρων[41].

***

Δε γνωρίζουμε τις κινήσεις του τυφλού πλέον Ααρών-Ισαακίου στα τελευταία χρόνια της βασιλείας του Μανουήλ Α΄ και κατά τη διάρκεια της

Δυτικούς) *πρὸς τὰ τοῦ βασιλέως θελήματα ἐπιπλήττει τούτοις ἐν μιᾷ τῶν αἰτήσεων ὡς πρὸς τὰς καταθέσεις ἑτοιμορρόποις τε καὶ εὐκόλοις καὶ ὑποτίθησιν ἀντιτεῖναι πρὸς τὸ τῶν ζητημάτων τηνικαῦτα προκείμενον καὶ μὴ ῥᾳδίως οὕτω καὶ ἐκ πρώτης καθυπενδοῦναι, ὡς ἐντεῦθεν κερδανοῦντας καὶ φιλίαν μείζω ἐκ βασιλέως κἀκ τῶν ὁμογλώττων πλείω τιμήν·* Σκουταριώτης, σελ. 266: ... *μεταγλωττίζων ἃς ἐκόμιζον ἀγγελίας, καὶ πρὸς τὰ θελήματα τοῦ βασιλέως ῥᾳδίως ὁρῶν ὑποκύπτοντας, ἐπιπλήττει ἐν μιᾷ τῶν αἰτήσεων καὶ ἀντιτεῖναι ὑποτίθησι πρὸς τὸ τῶν ζητημάτων προκείμενον, ὡς ἐντεῦθεν κἀκ τοῦ βασιλέως μείζω κερδανοῦντας φιλίαν, κἀκ τῶν ὁμογενῶν* (sic) *πλείω τιμήν.* Πρβλ. Βαρζού, *Γενεαλογία*, Α΄, (1984), σελ. 460· Angold, *ό.π.*, σελ. 204, 222, ο οποίος μάλιστα γράφει ότι ο Ιουδαίος είχε την ευκαιρία να έχει πρόσβαση στην επίσημη αλληλογραφία του Μανουήλ Α΄ με τις δυτικές δυνάμεις.

39. Βλ. σχετικά παραπάνω σημ. 16 (κείμενο).

40. Χωνιάτης, σελ. 147: *Καὶ τότε μὲν ἡ διάλεξις διαλέλυτο, ἀφώρατα τῷ βασιλεῖ θεμένη τὰ τοιαδὶ τοῦ 'Ααρὼν εἰσηγήματα καὶ τῷ τῆς διαλέκτου διαφόρῳ τὰ ἔκθεσμα συσκιάσασα· κατὰ μόνας δὲ τὰ προβληθέντα τῶν ζητημάτων ἡ βασιλὶς ἀναπεμπάζει φρενί, Λατινὶς οὖσα τὸ γένος καὶ τῶν λεγομένων ἀκριβῶς συνιεῖσα καὶ ἀνακαλύπτει πάντα τῷ ἄνακτι. 'Ο δ' ἐπὶ τοῖς ἠκουτισμένοις ἀγανακτήσας κακῶς τὸν 'Ααρὼν τίθησι τῶν τε ὀφθαλμῶν τὸ φῶς ἀμαυρώσας καὶ τῆς οὐσίας πάσης ἀποστερήσας·* Σκουταριώτης, σελ. 266: *Καὶ τότε μὲν ὡς ἡ διάλεξις λέλυτο, ἀφώρατα τῷ βασιλεῖ ἦσαν τὰ εἰρημένα. 'Η δὲ βασιλίς, Λατινὶς οὖσα τὸ γένος καὶ τὰ εἰρημένα συνιεῖσα, ἀνακαλύπτει πάντα τῷ ἄνακτι· ὁ δ' ἐφ' οἷς ἤκουσεν ἀγανακτήσας, καὶ οὐσίας πάσης στερίσκει τὸν 'Ααρὼν καὶ τοῦ φάους τῶν ὀφθαλμῶν.* Πρβλ. Βαρζός, *Γενεαλογία*, Β΄, σελ. 131-33.

41. Cheynet, *ό.π.*, σελ. 110.

σύντομης και ταραγμένης βασιλείας του άτυχου νεαρού Αλεξίου Β΄ Κομνηνού (1180-83), τον οποίο τελικά παραμέρισε και διαδέχτηκε ο Ανδρόνικος Α΄ (1183-5). Αν, πάντως, κρίνουμε από την επανεμφάνισή του στο θέατρο των εξελίξεων με την άνοδο του Ανδρονίκου, θα πρέπει να υποθέσουμε ότι ο πεισματωμένος Ιουδαίος προετοίμαζε την επάνοδό του στη βυζαντινή αυλή, όπου παλινορθώθηκε προσωρινά, δίχως οι παλαιότερες κακοτυχίες του να του έχουν στο ελάχιστο αφαιρέσει από τον κακόβουλο χαρακτήρα του την έφεση στο κακό, κατά παραστατική μαρτυρία των Χωνιάτη και Σκουταριώτη[42].

Η μετέπειτα τύχη του Ααρών-Ισαακίου έμελλε τώρα να είναι τραγικότερη, θυμίζοντας ίσως ένα μεσαιωνικό «Σάϋλωκ» ή τον πληγωμένο γύπα, που εντούτοις προσπαθεί να επιτεθεί στον ισχυρότερο πια θύτη του. Με την επιστροφή του στα ανάκτορα, ο Ιουδαίος είχε την ατυχή έμπνευση να συμβουλεύσει τον αυτοκράτορα Ανδρόνικο να μην αρκείται πλέον μόνο στην τύφλωση των επικινδύνων αντιπάλων του, αλλά επιπλέον ή να τους εξοντώνει πλήρως, ή να προβαίνει και στη γλωσσοκοπή τους[43].

Η μεγάλης σκληρότητας πρόταση του Ααρών-Ισαακίου έμελλε να εφαρμοστεί, όπως είναι γνωστό, πάνω στον ίδιο τον εμπνευστή της, όταν ο Ανδρόνικος Α΄ ανατράπηκε (11-12 Σεπτεμβρίου 1185) από μεγάλη εξέγερση, η οποία έβαλε στο βυζαντινό θρόνο τον αρχηγέτη της δυναστείας των Αγγέλων, Ισαάκιο Β΄ (1185-95). Ο τυφλός Ιουδαίος θα ευχόταν να μην είχε ποτέ κάνει την πρόταση εκείνη, αφού ο νέος αυτοκράτορας τον συνέλαβε και έδωσε διαταγή να του κόψουν τη γλώσσα «με τις δηλητηριώδεις της ουσίες», σύμφωνα με τη ζωηρή περιγραφή του Χωνιάτη[44].

---

42. Χωνιάτης, σελ. 147: *Κακοεργὸς δ' ὢν 'Ααρὼν καὶ λιχνείαν φύσεως περὶ τὰ χείριστα δυστυχῶν·* Σκουταριώτης, σελ. 266: *Οὗτος τὴν οἰκείαν κακογνωμοσύνην δεικνύς.*

43. Χωνιάτης, σελ. 147: ... *ἐς ὕστερον ἐνῆγεν 'Ανδρόνικον τυραννήσαντα μὴ μέχρι τοῦ ἐκκόπτειν τοὺς ὀφθαλμοὺς τὴν τῶν ἀντιφρόνων ἐκείνῳ τιμωρίαν περιιστᾶν, ἀλλ' ἢ θάνατον ἁπάντων καταψηφίζεσθαι ἢ βαρυτέραις ἐκμοχλεύειν κολάσεσιν, ἑαυτὸν τιθεὶς εἰς παράδειγμα κἀντεῦθεν πιστούμενος τὰ λεγόμενα, ζῶντά τε καὶ κινούμενον καὶ πνέοντα καὶ φθεγγόμενον καὶ συμφράδμονα εἶναι δυνάμενον καὶ μὴ μόνον διὰ χειρῶν ἀντιλαβῆς, ἀλλὰ καὶ διὰ γλώττης αὐτῆς ὡσεὶ καὶ μαχαίρας ὀξείας ἀποδειροτομεῖν ἰσχύοντα τὸν ἀντίδοξον, καὶ ἕτερ' ἄττα φλύαρα καὶ ἀπάνθρωπα ὑφηγούμενος, δι' ὧν τὸ ἀκροχολώτατον ἐκεῖνο καὶ ὑποδύσκολον τὸν τρόπον γερόντιον* (= ο Ανδρόνικος Α΄), *χαιρεσιφονεῖν ἐπὶ μᾶλλον ἐπώτρυνεν·* Σκουταριώτης, σελ. 266: ... *ἐνῆγεν ὕστερον τυραννήσαντα τὸν 'Ανδρόνικον μὴ μέχρι τυφλώσεως τὴν τιμωρίαν περιιστᾶν, ἀλλ' ἢ θάνατον ἁπάντων καταψηφίζεσθαι, ἢ βαρυτέραις ἐκμοχλεύειν κολάσεσιν, ἑαυτὸν τιθεὶς εἰς παράδειγμα, ζῶντά τε καὶ κινούμενον καὶ φθεγγόμενον, καὶ σύμβουλον εἶναι δυνάμενον, καὶ μὴ μόνον διὰ χειρῶν, ἀλλὰ καὶ διὰ γλώττης φονεύειν, ἰσχύοντα τὸν ἐχθρόν.*

44. Χωνιάτης, σελ. 147: *῏Ων δὴ πονηρῶν διαβουλίων καὶ παραιφάσεων μικρὰν ἀπο-*

Αγνοούμε αν και πόσο έζησε ο Ιουδαίος μετά από τα γεγονότα αυτά, που θα πρέπει να έλαβαν χώρα περί τα τέλη του 1185. Ο θάνατός του, πάντως, σε ώριμη σχετικά ηλικία (γύρω στα 55, αν υποθέσουμε ότι με την απαγωγή του από τους Νορμανδούς το 1147 από την Κόρινθο θα πρέπει να ήταν τουλάχιστον έφηβος, γύρω στα 17), σήμανε το τέλος μιας ταραχώδους σταδιοδρομίας, που αποτέλεσε, πιστεύουμε, μία από τις σημαντικότερες σελίδες στην ιστορία των βυζαντινοεβραϊκών σχέσεων, δείχνοντας πως Ιουδαίοι με αξιόλογα προσόντα μπορούσαν να αναρριχηθούν σε υψηλά αυλικά αξιώματα και να γίνουν, μάλιστα, σε ορισμένες περιπτώσεις αποφασιστικοί ρυθμιστές των εξελίξεων.

ΟΙ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΟΥΜΕΝΕΣ ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

EJ: *Encyclopedia Judaica* (Ν. Υόρκη)
EO: *Échos d'Orient* (Παρίσι)
ΕΠΛΒΙΠ: *Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού*, επιμ. έκδ. Α. Σαββίδης (Αθήνα 1996 εξ.).
ΜΒ: *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη* (Κ. Σάθας, 7 τόμοι, Παρίσι - Βενετία 1872-94, ἀνατύπ. Αθήνα 1972).
ΜΓΕ: *Μεγάλη Γενική Εγκυκλοπαίδεια «ΥΔΡΙΑ»* (Αθήνα 1978-88, 55 τόμοι).
ΜΕΕ: *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία «ΠΥΡΣΟΥ»* (Αθήνα 1927 - 34, 24 τόμοι, β΄ έκδ. 1964 με 4 συμπληρωματικούς τόμους)
ODB: *The Oxford dictionary of Byzantium*, επιμ. έκδ. A. Kazhdan († 1997) (Ν. Υόρκη - Οξφόρδη 1991, 3 τόμοι με συνεχή σελιδαρίθμηση)
ΠΒΛ: *Παγκόσμιο βιογραφικό λεξικό* (Εκδοτικής Αθηνών, 1983-88, 10 τόμοι)
PG: *Patrologia Graeca* (J. - P. Migne)
REB: *Revue des Études* Byzantines (Παρίσι)
TM: *Travaux et Mémoires* (Παρίσι).

τιννὺς ἀμοιβὴν τῷ γεννήτορι Ἀαρὼν ὁ τὸν Ἀνδρόνικον ὕστερον τῆς ἀρχῆς καθελὼν Ἰσαάκιος ὁ Ἄγγελος ἐκτέμνει τὴν αὐτοῦ γλῶτταν συναφελεῖν τε καὶ ἀφανιεῖν τὸν ἐπὶ ταύτης σπεύδων ἰόν· Σκουταριώτης, σελ. 266: *... ὧν δὴ πονηρῶν παραιφάσεων μικρὰν ἀποττινύντα ἀμοιβὴν τὸν τούτων γεννήτορα Ἀαρών, ὁ τὸν Ἀνδρόνικον καθελὼν τῆς ἀρχῆς Ἰσαάκιος ὁ Ἄγγελος ἐκτέμνει τὴν γλῶτταν αὐτοῦ.* Πρβλ. Hohlweg, *ό.π.*, σελ. 50· Brand, *ό.π.*, σελ. 59 σημ. 73.

† ΛΕΝΟΣ ΜΑΥΡΟΜΜΑΤΗΣ

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ ΤΗΣ ΖΙΧΝΑΣ (ΙΔ΄ ΑΙΩΝΑΣ)

Ανάμεσα στα πολυάριθμα έγγραφα του Κώδικα Β΄ της Μονής του Αγίου Ιωάννη κοντά στις Σέρρες, τέσσερα αναφέρονται στους Εβραίους (*Ἰουδαίους*) της Ζίχνας[1]. Το *κάστρο* της Ζίχνας συνιστά, μετά τις Σέρρες, ένα σημαντικό αστικό κέντρο της μεσαιωνικής ανατολικής Μακεδονίας. Μαζί με τις Σέρρες, έδρας των σέρβων ηγεμόνων από το 1345, που καταλαμβάνονται από το Στέφανο Dušan, μέχρι τη μάχη του Έβρου το 1371, είναι οι κύριοι πόλοι διοίκησης και οικονομίας ώς τη χερσόνησο του Άθω. Είναι δύο πλήρη διοικητικά κέντρα και η οργάνωσή τους αναπαράγει άρτια τους μηχανισμούς της Κωνσταντινούπολης ή της Θεσσαλονίκης. Τούτο φαίνεται π.χ. σε μία δίκη στο δικαστήριο της Μητρόπολης της Ζίχνας (1344), όπου ως κριτές παρίστανται, μεταξύ άλλων, οι εξής προσωπικότητες: ο Θεόδωρος Ντεκαλαβρίας *κεφαλὴ* του κάστρου της Ζίχνας, ο Μιχαήλ Μαυροφόρος, *κριτὴς τοῦ θεοφρουρήτου φωσσάτου* και ο Ιωακείμ, μητροπολίτης Ζίχνας[2]. Τέλος, όταν ο κράλης Στέφανος κατέλαβε το μακεδονικό χώρο, οι Ζιχνιώτες ζήτησαν και έλαβαν χρυσόβουλλο, που εγγυόταν (αν δεν επηύξανε) τα κεκτημένα τους προνόμια, όπως ακριβώς οι Αγιορείτες[3].

Δε γνωρίζουμε βέβαια τον πληθυσμό της πόλης. Ωστόσο, η έκταση του εγκαταλειμμένου σήμερα οικισμού της Ζίχνας φαίνεται αρκετά μεγάλη και η οχύρωσή της επαρκής για ένα σημαντικό μεσαιωνικό κάστρο - οικισμό. Τα έγγραφα του κώδικα Β΄ που αναφέρονται άμεσα ή έμμεσα στη Ζίχνα, μαρτυρούν πυκνή κατοίκηση, οικήματα *ἀνωγεοκάτωγα* και εργαστήρια, που

---

1. Βλ. L. Benou, *Le Codex B du Monastère Saint-Jean-Prodrome Serrès XIIIe-XIVe siècles*, Παρίσι 1998 (= *Codex*), αρ. 125, 154, 215· A. Guillou, *Les archives de Saint-Jean-Prodrome sur le Mont Ménécée*, Παρίσι 1955, αρ. 28, 39.

2. Λ. Μαυρομμάτης, «Η στρατιωτική υπηρεσία στη Μακεδονία τον ΙΔ΄ αι.», *Βαλκάνια και Ανατολική Μεσόγειος, 12ος-17ος αι.*, Αθήνα 1998, σελ. 152.

3. Βλ. σημ. 8.

ασφαλώς θα αποτελούσαν γειτονιές ή, καλύτερα, ενορίες της πόλης. Σε μία τέτοια γειτονιά ζούσαν συγκεντρωμένοι οι ρωμανιώτες Εβραίοι του κάστρου. Τα δώδεκα «τζάκια» που συγκροτούν οι Εβραίοι, απογεγραμμένα σαν μία μικρή (αγροτική) κοινότητα σε πρακτικό (*ἀπογραφικὴ ἀποκατάστασις*) και καταχωρημένα σε χρυσόβουλλα ως «οι Ιουδαίοι της Ζίχνας», κατέβαλλαν, όπως ακριβώς οι πάροικοι, φόρο στο δημόσιο και αποτελούσαν, όπως θα δούμε πιο κάτω, πηγή εισοδήματος για κάποιο προνομιούχο αριστοκράτη, όπως η Μονή Προδρόμου το ΙΔ΄ αιώνα[4]. Στην προκειμένη περίπτωση δε χρησιμοποιείται ο όρος *οἰκονομία* αλλά *προσόδιον*[5]. Το 1328, ο αυτοκράτωρ Ανδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος, ευθύς μετά τον εξαναγκασμό σε παραίτηση του Ανδρόνικου Β΄, απολύει χρυσόβουλλο λόγο προς τον οπαδό του[6], ζιχνιώτη μοναχό Ιάκωβο, παραχωρώντας του ως γονική κτήση το *extra muros* μονύδριο της Παναγίας της Οστρινής και την εκκλησία της Αγίας Αναστασίας με την περιοχή τους, γη 60 μοδίων στο Θολό (ανατολική όχθη του Στρυμόνα), την οποία αποσπά από την πρόνοια του Αλεξίου Παλαιολόγου και *τὰ ἀπαιτούμενα χάριν τέλους ἐτησίως ἀπὸ τὸ εἰς τὸ κάστρον τοῦ Ζίχνα Ἰουδαίων νομισμάτων κ΄*[7]. Το μονύδριο, η εκκλησία και τα χωράφια στο Θολό παρέχονται στον Ιάκωβο ως κληρονομικά ενώ ο φόρος των Εβραίων ισοβίως: ο λόγος της εξαίρεσης αυτής μας διαφεύγει.

Το 1345, ο κράλης ακόμη, Στέφανος καταλαμβάνει τις Σέρρες και οι μοναχοί της Μονής Προδρόμου ζητούν (*ἐζήτησαν, ἐδεήθησαν*) και λαμβάνουν (*εὐηργετήθησαν*) εγγυήσεις για τα παλιά και νέα εισοδήματά τους από πρόνοιες και τις σχετικές φορολογικές απαλλαγές. Ο Dušan στα πλαίσια της πολιτικής του έναντι της άρχουσας τάξης στις πρόσφατα κατακτημένες περιοχές, αποδέχεται το αίτημα των μοναχών και απολύει χρυσόβουλλο στο οποίο απαριθμούνται οι αγροτικές κοινότητες, που απαρτίζουν την έγγειο περιουσία του μοναστηριού. Ανάμεσά τους *οἱ Ἰουδαῖοι οἱ ἐντὸς τῶν Ζιχνῶν*[8].

Στον κώδικα περιέχεται ένα ακέφαλο πρόσταγμα με μηνολόγιο *μηνὶ Ἰουλίῳ, ἰνδικτιῶνος α΄*[9]. Ο αυτοκράτωρ μετά από παράκληση του νεμομέ-

---

4. Όπως προκύπτει και από τη φωτογραφία του φύλλου του κώδικα ο κατάλογος των Εβραίων είναι κατά πάσα πιθανότητα ατελής: *Codex*, σελ. 208-209, 563, 267-268.

5. *Codex*, σελ. 268.

6. *Codex*, σελ. 267.

7. *Codex*, σελ. 268.

8. A. Guillou, *ό.π.*, σελ. 129. Για την πολιτική των προνομίων του Dušan βλ. τις μελέτες των Lj. Maksimović και Λ. Μαυρομμάτη στον τόμο: *Ι. Μ. Βατοπεδίου. Ιστορία και Τέχνη*, Αθήνα 1999, σελ. 73-79 και 81-86 αντίστοιχα.

9. Codex, σελ. 416-417 και σημ. 409. Προτείνεται το έτος 1333 χωρίς να ληφθούν υπόψη τα στοιχεία που παραθέτουμε.

νου το φόρο των Ιουδαίων, ορίζει ότι δεν πρέπει να επιβαρύνονται οι Ιουδαίοι με αγγαρείες (πρακτική συνήθης για τους χωρικούς /παροίκους) και *ἑτέρα ἐπιβλαβῆ καὶ κακωτικὰ* (δηλαδή τους φόρους που βαρύνουν συλλογικά την αγροτική κοινότητα), ώστε να είναι σε θέση να καταβάλλουν στο μοναστήρι *τὰ ἀνήκοντα τούτῳ δίκαια*. Με άλλα λόγια, οι Εβραίοι της Ζίχνας αποτελούν ιδιαίτερη φορολογική ενότητα, η οποία συνιστά μία πρόνοια /οικονομία, που παραχωρήθηκε αρχικά στο μοναχό Ιάκωβο και εν συνεχεία στη μονή Προδρόμου από τον Ανδρόνικο Γ΄ και ανανεώθηκε από τον Dušan το 1345.

Πότε όμως συντάχθηκε το πρόσταγμα; Θα προτείναμε, με επιφύλαξη, το έτος 1348 (ινδικτιών α΄) και το Στέφανο Dušan ως συντάκτη τόσο διότι παραλήπτης είναι η Μονή και όχι ο φίλος του Ανδρονίκου Γ΄, μοναχός Ιάκωβος, προνοιάριος από το 1328 και κάτοχος προστάγματος, στο οποίο ουδεμία μνεία υπάρχει διακοπής της είσπραξης των οφειλομένων 20 νομισμάτων από τους Εβραίους. Αντίθετα, αρκετές μαρτυρίες συνηγορούν στην αδυναμία των προνοιαρίων και των φορολογουμένων να εισπράξουν και να καταβάλουν αντίστοιχα τους φόρους τους κατά τα πρώτα έτη της βασιλείας του Dušan στη Μακεδονία[10]. Το πρόσταγμα του 1348 είναι εξάλλου σαφές: το μοναστήρι *στερείται* του φόρου των Εβραίων της Ζίχνας εξαιτίας των *κεφαλῇ* και των *τὰ δημόσια διενεργούντων* στο κάστρο της Ζίχνας, που επιβαρύνουν τους Εβραίους για λογαριασμό τους αγνοώντας τα δικαιώματα του προνοιαρίου[11].

Ο κατάλογος των Εβραίων, όπως αναφέραμε, περιλαμβάνει δώδεκα οικογένειες, 33 άτομα. Συχνά παραλείπεται το όνομα και αναφέρεται ο βαθμός συγγένειας με τον αρχηγό της οικογένειας (γιος, θυγατέρα, γαμβρός κ.λπ.)[12]. Η περιουσία αναγράφεται αδρά (οικία, εργαστικόν). Αντίθετα, για τα αμπέλια (Λουκοβίκεια, Σβεντενίτζα, Σφολενός) αναφέρονται οι μόδιοι. Το οφειλόμενο τέλος αναγράφεται σε υποδιαιρέσεις του υπερπύρου αλλά πολύ απέχει το συνολικό ποσό από τα οφειλόμενα 20 νομίσματα του Ανδρονίκου Γ΄: λείπουν όχι τόσο οικογένειες αλλά, όπως πιστεύουμε, τα συλλογικά τέλη που κατέβαλλε η εβραϊκή κοινότητα της Ζίχνας[13]. Τα μέλη της είναι προφα-

---

10. Λ. Μαυρομμάτης, *ό.π.* Ο ίδιος, «Sur les antagonismes en Macédoine sous la domination serbe», *Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ΄ αιώνα*, Αθήνα 1996, σελ. 330-337.

11. *Codex*, σελ. 417.

12. *Codex*, σελ. 208-209.

13. Τα πρακτικά περιλαμβάνουν δύο κατηγορίες τελών: αυτά που οφείλονται από κάθε σπιτικό και αυτά που το βάρος τους αφορά την αγροτική κοινότητα στο σύνολό της. Πρέπει να σημειωθεί ότι δεν έχουν διασωθεί πρακτικά για αστικά κέντρα. Οι φόροι π.χ. καταμερίζονταν ανά οικογένεια και ανά ενορία.

νώς τεχνίτες και αρκετοί έχουν εργαστήρια, που όμως δεν προσδιορίζεται το είδος τους και σχεδόν όλοι έχουν από δύο ή τρεις μοδίους αμπέλια σε χωριά του Στρυμόνα, όπως λ.χ. στη Λουκοβίκεια (σήμερα Μεσολακιά), τα οποία ασφαλώς νοικιάζουν σε χωρικούς. Τέλος, δεν προκύπτει ότι οι Εβραίοι φορολογούνταν επαχθέστερα από τους χριστιανούς κατοίκους της περιοχής. Είναι σαφές όμως ότι κατοικούν όλοι μαζί, στα σπίτια τους (κάθε οικογένεια έχει το δικό της) σε μια ορισμένη γειτονιά του κάστρου. Λατρευτικός χώρος δεν αναφέρεται. Να υποθέσουμε ότι ως τόπος λατρείας χρησιμοποιόταν ένα από τα οικήματα; Ο περιληπτικός και ελλειπτικός κατάλογος αυτός έχει συνταχθεί και εν συνεχεία καταχωρηθεί στον κώδικα με βάση το πρακτικό ενός απογραφέως, που εκτελούσε όσα εντελλόταν από το χρυσόβουλλο του 1328 και το πρόσταγμα, κυρίως, του 1332[14].

Παραθέτουμε τον κατάλογο των εβραϊκών «τζακιών» της Ζίχνας[15]:

1. *Σταμάτης* και Φράγκα, ένας γιος (Σαμπάτις), μία θυγατέρα παντρεμένη. Περιουσία: οικία ανωγεοκάτωγος, εργαστικόν, δύο αμπέλια (το ένα αγορασμένο[16] από τη Μονή του Αγίου Βασιλείου στο Σφολενό, 3 μόδιοι). Τέλος 0,5 υπέρπυρο.

2. *Σελεμιγκίας* και Ευδοκία, ένας γιος (Σολομών), μία θυγατέρα παντρεμένη. Περιουσία: οικία ανωγεωκάτωγος. Τέλος [ ].

3. *Βαραχίας ὁ Εὐθύμιος* και Αρχόντισσα, γιοι (τουλάχιστον δύο). Περιουσία: οικία, αμπέλι στη Σβεντενίτζα, 2 μόδιοι. Τέλος 0,5 υπέρπυρο.

4. *Δρόσος* και ΄Αννα. Περιουσία: οικία ανωγεωκάτωγος. Τέλος 1/3 υπέρπυρο.

5. *Καλός*, ένας γιος. Περιουσία: οικία, εργαστικόν. Τέλος 1/3 υπέρπυρο.

6. *᾿Ηλίας* γιος του Καλού και Ευδοκία. Περιουσία: 2 οικήματα. Τέλος 0,5 υπέρπυρο.

7. *᾿Ηλίας Βλάχος* ο αδελφός του Ευθυμίου (Βαραχία) και ΄Αννα, ένας γιος. Περιουσία: οικία, εργαστικόν, αμπέλι στη Σβεντενίτζα, 2,5 μόδιοι, αμπέλι στο Σφολενό, 2 μόδιοι. Τέλος 1 υπέρπυρο.

---

14. Σε μία όψιμη απογραφή (ΙΕ΄ αι.) *Codex*, σελ. 360, αναφέρεται ως πάροικος της Μονής ο Ιουδαίος ο Γραμματικός που οφείλει 5 δουκάτα. Μπορεί να υποθέσει κανείς ότι πρόκειται για έναν εβραίο συμβολαιογράφο (γραμματικό) της Ζίχνας, ενοικιαστή κάποιων γαιών της Μονής.

15. *Codex*, σελ. 208-209.

16. Codex, σελ. 208. *῞Ετερον* (εννοείται *ἀμπέλιον*) *εἰς τὸν Σφολενὸν ἀπὸ τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Βασιλείου....* Οι δικαιοπραξίες, άρα, μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών επιτρέπονταν.

8. *Μω[υ]σῆς* και [ ], ένας γιος, οικία ανωγεωκάτωγος, αμπέλι στη Λοκουβίκεια, 2 μόδιοι. Τέλος 0,5 υπέρπυρο.

9. [ ] ὁ Ξένος και Καλή, γιος Ηλίας, θυγατέρα. Περιουσία: οικία, εργαστικόν, αμπέλι στη Σβεντενίτζα, μόδιοι [ ]. Τέλος [ ].

10. *Δαυὶδ* ο γυναικάδελφος του Σταμάτη (βλ. αρ. 1), μητέρα. Περιουσία: οικία. Τέλος 1/4 υπερπύρου.

11. *'Ηλίας* και [ ]. Περιουσία: οικία ανωγεωκάτωγος. Τέλος 1/3 υπερπύρου.

12. *Λέων ὁ Σερριώτης* και Καλή. Τέλος [ ].

Επιβάλλονται ορισμένες επισημάνσεις: Οι εβραϊκές οικογένειες έχουν απογραφεί κατά τη συνήθη βυζαντινή πρακτική: ο σύζυγος, αρχηγός της οικογένειας και υπόλογος έναντι του δημοσίου ή του προνοιαρίου, η σύζυγος και τα παιδιά, παντρεμένα ή ανύπαντρα, που ζουν υπό την οικονομική ευθύνη του αρχηγού της οικογένειας. Αδέλφια ή παιδιά που έχουν συστήσει δικό τους «σπιτικό» αποτελούν αυτόνομη οικονομική μονάδα όπως π.χ. ο Ηλίας ο Βλάχος, αδελφός του Ευθύμιου Βαραχία ή ο (χήρος) Δαυίδ, γυναικάδελφος του Σταμάτη, που συντηρεί τη μητέρα του ή ακόμη ο Ηλίας ο γιος του (χήρου) Καλού[17]. Η σύνθεση της οικογένειας παραμένει αυτή που εμφανίζουν τα *πρακτικά* της Μακεδονίας ή, ορθότερα, οι απογραφές του βόρειου μεσογειακού χώρου[18]. 'Εχουν, τέλος, περιληφθεί στο πρακτικό μόνο τα μέλη κάθε οικογένειας που μετέχουν στην παραγωγή. Παρουσιάζει ακόμη ενδιαφέρον ότι ορισμένοι Εβραίοι είναι κάτοχοι μόνο αμπελιών και καθόλου άλλης καλλιεργήσιμης γης, βοσκοτοπίων και ζώων. Η ιδιαιτερότητα αυτή της σύνθεσης των περιουσιακών τους στοιχείων οδηγεί στην υπόθεση ότι οι Εβραίοι αυτοί μετέχουν μόνο στον εκχρηματισμένο τομέα της οικονομίας (μεταποίηση προϊόντων σε εργαστήρια, οινοπαραγωγή). Πιο συγκεκριμένα, οι επενδύσεις που πραγματοποιούσαν —τόσο για τις εγκαταστάσεις των εργαστηρίων, νήματα, υφάσματα, δέρματα, όσο και για τα αμπέλια— θα πρέπει να ήταν αρκετά αξιόλογες. Η κατανομή τους σε δύο τομείς παραγωγής, μεταποίηση και εμπορευματική καλλιέργεια, ενδεχομένως παραπέμπει σε προωθημένη για το ΙΔ΄ αιώνα οικονομική λογική και συμπεριφορά, δηλαδή επιχειρείται η διασπορά των οικονομικών κινδύνων από τις ποικίλες κρίσεις της εποχής «πόλεμοι, λιμοί, λοιμοί κ.λπ.).

---

17. Πβ. L. Mavrommatis, «La pronoia d'Alexis Comnène Raoul à Prévista», *Σύμμεικτα* 13 (1999), σελ. 206 κ.εξ.

18. Για τη σχετική συζήτηση βλ. L. Mavrommatis, *ό.π.* Ο ίδιος, «Un praktikon inédit de Démetrius Apelméné (1301)», *Recuil des travaux de l'Institute d'études byzantines* 38 (1999-2000), σελ. 299-308.

Οι Εβραίοι της Ζίχνας συνιστούν μία ιδιαίτερη ενότητα μέσα στην πόλη. Ζουν στη δική τους γειτονιά, απογράφονται ξεχωριστά και αποτελούν αυτόνομη φορολογική μονάδα, τα έσοδα της οποίας νέμεται είτε το αυτοκρατορικό ταμείο ή κάποιος προνοιάριος. Εμφανίζονται «αστικοποιημένοι», με ό,τι σημαίνει η λέξη για μια βαθύτατα συντηρητική, αγροτική κοινωνία, και σχετικά εύποροι. Φαίνονται να έχουν τις ίδιες υποχρεώσεις και τα ίδια δικαιώματα με τους υπόλοιπους κατοίκους της Ζίχνας, μια και δε γίνεται μνεία εξαίρεσής τους. Η εβραϊκή οικογένεια είναι πυρηνική (το ζευγάρι και δύο συνήθως παιδιά). Σπανιότερα περιλαμβάνει στους κόλπους της μία χήρα μητέρα ή ένα ακόμη ζευγάρι παντρεμένης θυγατέρας, το πρότυπο της χριστιανικής οικογένειας στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο. Δεν είναι «μειονότητα» και η γειτονιά δεν εμφανίζει τα χαρακτηριστικά ενός πρώιμου γκέτο. Ωστόσο ο διαφορετικός τρόπος ζωής και η διαφορετική πίστη οδηγούν αναπόφευκτα προς μία άλλη ταυτότητα και εικόνα του άλλου.

ΙΟΛΗ ΒΙΓΓΟΠΟΥΛΟΥ

ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΓΙΑ ΕΒΡΑΙΟΥΣ ΣΕ ΠΕΡΙΗΓΗΤΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ ΤΟΥ 16ου ΑΙΩΝΑ

Η εμφάνιση της τυπογραφίας στα τέλη του 15ου αιώνα, επέτρεψε την ευρεία κυκλοφορία της γνώσης, η οποία είναι αλληλένδετη με την ταξιδιωτική γραμματεία. Σημαντικό γεγονός για την ιστορία του ιουδαϊκού λαού την ίδια εποχή αποτελούν οι διώξεις των Εβραίων της χριστιανικής δύσης, για θρησκευτικούς κυρίως λόγους και η ευνοϊκή πολιτική των Τούρκων, που οδήγησαν μεγάλο ρεύμα από τους διωχθέντες στα εδάφη της οθωμανικής επικράτειας[1]. Οι Εβραίοι, που διασκορπίσθηκαν στα μεγάλα εμπορικά κέντρα της εποχής σφράγισαν με την παρουσία τους τις πολιτείες αυτές και οδήγησαν την παγκόσμια εβραϊκή κοινότητα σε μια πολύ σημαντική στιγμή της ιστορίας της.

Ώς το τέλος του 15ου αιώνα, τα ταξίδια ήταν κυρίως προσκυνητικά προς τους Αγίους Τόπους και κυρίως από θαλάσσιους δρόμους της Ανατολικής Μεσογείου. Το 16ο αιώνα, από τη στιγμή που οι μοναρχίες των ευρωπαϊκών κρατών εγκαθιστούν πρεσβείες στην Κωνσταντινούπολη, τα ταξίδια

---

1. Από την πλούσια βιβλιογραφία για το θέμα των διώξεων των Εβραίων από τα ισπανικά εδάφη και για την ευνοϊκή προς αυτούς πολιτική της Υψηλής Πύλης σημειώνουμε ενδεικτικά: J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, τόμ. 3: *L'âge d'or du Sefaradisme Salonicien (1536-1593)*, Παρίσι - Θεσσαλονίκη 1936, σελ. 139-169· M. A. Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and their Role in the 15th and 16th Centuries*, Φράιμπουργκ 1980· A. Shmuelevitz, *The Jews of the Ottoman Empire in the late Fifteenth and the Sixteenth Centuries*, Λέιντεν 1984· και φυσικά H. Inalcik, *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, μετ. N. Itzkowitz, Λονδίνο 1973, σελ. 141 κ.έ.· J. Hocker, «Ottoman Policy toward the Jews and Jewish Attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth Century», *Christians and Jews in the Ottoman Empire, 1. The Central Lands*, Νέα Υόρκη - Λονδίνο 1982, σελ. 117-125. Επίσης για τους Εβραίους στην Οθωμανική αυτοκρατορία βλ. Κωνσταντίνα Φιλοπούλου-Δεσύλλα, *Ταξιδιώτες της Δύσεως. Πηγή για την οικονομική ζωή της Οθωμανικής αυτοκρατορίας στους χρόνους του Σουλεϋμάν του Μεγαλοπρεπούς, 1520-1566*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών - Φιλοσοφική Σχολή, Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου, αρ. 53, 1987, σποραδικά.

παύουν να είναι μόνον προσκυνητικά, αλλά παίρνουν και μια πολιτική διάσταση[2]. Οι διπλωματικές αποστολές λοιπόν και η οδοιπορία στους Αγίους Τόπους αποτελούν τους δύο πόλους του ταξιδιού προς την Ανατολή, ενώ υπάρχουν βέβαια και τα εμπορικά ταξίδια, οι στρατιωτικές εκστρατείες, τα κατ' ανάγκη ταξίδια (όσων βρέθηκαν αιχμάλωτοι στα οθωμανικά εδάφη και μετακινήθηκαν), τα επιστημονικά ταξίδια και οι περιπλανήσεις[3].

Τα δρομολόγια που ακολουθούσαν οι ταξιδιώτες με προορισμό την Κωνσταντινούπολη ή τα Ιεροσόλυμα γίνονταν κατά προτίμηση μέσω της Βενετίας, η οποία είχε κτήσεις σε όλη την Ανατολική Μεσόγειο, εξασφάλιζε τον αναγκαίο ανεφοδιασμό και ήταν εκείνη που διακινούσε και οργάνωνε το προσκυνητικό ταξίδι[4]. Από τη Βενετία λοιπόν, τα Ιόνια νησιά, την Κρήτη, την Κύπρο, έφθαναν στους Αγίους Τόπους, ή, με σταθμό την Κρήτη και τη Χίο, κατευθυνόντουσαν στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας. Το ταξίδι από τη Μασσαλία, με σταθμό τη Μάλτα ή τα Κύθηρα, ακολουθούσε τους ίδιους δρόμους. Από την Κωνσταντινούπολη πάλι, με στάσεις στη Χίο και τη Ρόδο, είχαν προορισμό την Αλεξάνδρεια και φυσικά την Παλαιστίνη. Οι χερσαίοι δρόμοι διέσχιζαν τη Βαλκανική χερσόνησο και από το Βελιγράδι, μέσω Σόφιας και Αδριανούπολης, κατέληγαν πάλι στην πρωτεύουσα ή, από τη Ραγούζα με σταθμούς το Νόβι-Παζάρ και τη Σόφια, ακολουθούσαν το υπόλοιπο δρομολόγιο από Σόφια στην Κωνσταντινούπολη[5]. Ελάχιστα δρο-

---

2. Οι ηγετικές μορφές στα ευρωπαϊκά κράτη των Φραγκίσκου Α΄, Ερρίκου Β΄ στη Γαλλία, της Ελισάβετ Α΄ στην Αγγλία, και φυσικά του Φιλίππου Β΄ στην Ισπανία, και των μοναρχών στα γερμανικά κράτη, καθόρισαν την πολιτική ισορροπία ή κατά περίπτωση ανισορροπία με τον αλλόθρησκό τους αντίπαλο, το Σουλτάνο. Οι σχέσεις τους με την Υψηλή Πύλη και τους Οθωμανούς, που βρίσκονταν το 16ο αιώνα στο απόγειο της δύναμής τους τόσο στην εσωτερική οργάνωση και ανάπτυξη αλλά και στη μέγιστη εδαφική τους εξάπλωση καθώς και η οικονομική παρουσία της Βενετίας στο χώρο της ανατολικής Μεσογείου, διαμόρφωσαν και το ταξιδιωτικό ρεύμα προς την οθωμανική αυτοκρατορία. Για την ευρωπαϊκή πολιτική το 16ο αιώνα βλ. μεταξύ άλλων M. Péronet, *Le XVIe siècle: Des grandes découvertes à la Contre-Réforme*, Παρίσι 1981 και B. Bennassar - J. Jacquart, *Le XVIe siècle*, Παρίσι 1987.

3. Για την αναλυτική παρουσίαση των ταξιδιών και των περιηγητών του 16ου αιώνα καθώς και για συγκριτικά συμπεράσματα βλ. S. Yerasimos, *Les voyageurs dans l'empire ottoman (XIVe - XVIe siècles), Bibliographie, Itinéraires et Inventaire des lieux habités*, Publications de la Société turque d'histoire Serie VII - no. 117, Άγκυρα 1991, σελ. 9-22.

4. Για τους δρόμους στην Ανατολή, τα εφόδια και τις συνθήκες ταξιδιού βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τόμ. 1, Αθήνα 1972, σελ. 54-83.

5. Για τα δρομολόγια και τους χερσαίους ή θαλάσσιους δρόμους στη Βαλκανική και την ανατολική Μεσόγειο κατά την Τουρκοκρατία βλ. C. Jirecek, *Die Heerstrasse von Belgrade nach Constantinopel und die Balkanpässe*, Πράγα 1877· A. Boué, *Recueil d'itinéraires dans la Turquie d'Europe*, Βιέννη 1854· ειδικά για το 16ο αιώνα βλ. S. Yerasimos,

μολόγια έγιναν στον ελλαδικό κορμό και τη Μικρά Ασία[6].

Από τα εκατό σαράντα έντυπα και χειρόγραφα χρονικά και οδοιπορικά του 16ου αιώνα που μελετήθηκαν, σαράντα περίπου, αναφέρουν αξιόλογες πληροφορίες για την ιουδαϊκή παρουσία στο χώρο της νοτιο-ανατολικής Ευρώπης και της ανατολικής Μεσογείου[7]. Θα ήταν παραπλανητικό αν παραθέταμε τις πληροφορίες που έχουμε συγκεντρώσει χωρίς να προβούμε στην κριτική ανάλυση και αντιμετώπιση των περιηγητών και των κειμένων τους[8]. Η μελέτη αυτή λοιπόν δεν περιορίζεται στο να παρουσιάσει απλώς μαρτυρίες για Εβραίους από περιηγητές του 16ου αιώνα ούτε να αναφερθεί στους Εβραίους του 16ου αιώνα με αφορμή τις πληροφορίες των περιηγητών· επιδιώκει να παρουσιάσει συνδυαστικά τα περί των Εβραίων μέσα από τα κείμενα των περιηγητών σχολιάζοντας και κρίνοντας τους ίδιους τους περιηγητές και το είδος των πληροφοριών που μας παρέχουν[9].

Στο τέλος του 15ου και στις αρχές του 16ου αιώνα τρεις περιηγητές μάς παραδίδουν πληροφορίες για Εβραίους σε τρεις διαφορετικές περιοχές του

ό.π., σελ. 23-92 και F. Braudel, *Η Μεσόγειος και ο μεσογειακός κόσμος στην εποχή του Φιλίππου Β΄ της Ισπανίας*, τόμ. 1, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1991, σελ. 340-356· St. Yerasimos, «La communauté juive d'Istanbul à la fin du XVIe siècle», *Turcica* 27 (1995), σελ. 101-133.

6. Για τα δρομολόγια περιηγητών στη Μικρά Ασία και την ηπειρωτική Ελλάδα τον 16ο αιώνα βλ. αντίστοιχα Ιόλη Βιγγοπούλου, «Οι Έλληνες της Ανατολής μέσα από τα κείμενα των περιηγητών του 16ου αιώνα», *Πρακτικά Συμποσίου: Το μετάξι στη Δύση και την Ανατολή*, Αθήνα 1993, σελ. 16-22 και Η ίδια, «16ος αιώνας: Οι δρόμοι των περιηγητών στην ηπειρωτική Ελλάδα», Ανακοίνωση στο Διεθνές Συνέδριο: *Χερσαίοι δρόμοι επικοινωνίας στον ελληνικό χώρο από τους προϊστορικούς ώς τους μεταβυζαντινούς χρόνους* (Αθήνα, Μάιος 1991) (αδημοσίευτη).

7. Ορισμένα αποσπάσματα από ξένους ταξιδιώτες που αναφέρονται στους Εβραίους στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο παρουσιάστηκαν από τον Κ. Σιμόπουλο, «Η Εβραϊκή παρουσία στην Ελλάδα στην διαδρομή των αιώνων», *Χρονικά* 63 (Νοέμβριος 1983), σελ. 9-12, 21-23.

8. Ο υποκειμενικός χαρακτήρας των πηγών μας υποχρεώνει να τις προσεγγίσουμε κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις. Θεωρούμε απαραίτητη πρωταρχικά την έρευνα για την εγκυρότητα τόσο του γεγονότος όσο και της ερμηνείας στην οποία προβαίνουν οι ίδιοι οι συγγραφείς.

9. Η παρουσίαση που ακολουθεί γίνεται χρονολογικά, πράγμα που υποβοηθεί σε συμπεράσματα σχετικά με την κίνηση των περιηγητών προς το χώρο που εξετάζουμε και που επιτρέπει φυσικά τη σύγκριση κειμένων για πιθανές αντιγραφές, λογοκλοπές και μιμήσεις στο είδος και στον τρόπο παροχής των πληροφοριών. Πριν από την παράθεση των μαρτυριών, σχετικά με την εβραϊκή παρουσία στον ελλαδικό χώρο, καταγράφονται ενδεικτικές πληροφορίες για την καταγωγή, την παιδεία και το σκοπό του ταξιδιού του περιηγητή, στοιχεία που διαπλάθουν και το είδος των πληροφοριών που μας παρέχονται.

ελλαδικού χώρου. Πρόκειται για λεπτομέρειες και περιστατικά κατά τη διάρκεια του ταξιδιού τους, τα οποία κατέγραψαν χωρίς πραγματικά να ενδιαφέρονται για περισσότερες λεπτομέρειες.

Ο ιταλός κληρικός Pietro Casola, παραθέτει πολλές λεπτομέρειες από το ταξίδι του στους Άγιους Τόπους με αφηγηματικότητα πολύ ώριμη συγκριτικά με τα άλλα κείμενα του τέλους του 15ου αιώνα. Στη Μεθώνη αγκυροβόλησε στις 25 Ιουνίου 1494 και ο προσκυνητής περιγράφει το κάστρο και τον οικισμένο περίγυρό του: «Υπάρχει και ένα προάστιο τειχισμένο και αυτό. Μου φαίνεται ότι το μεγαλύτερο μέρος της μεταξοβιοτεχνίας διεξάγεται σε αυτό το προάστιο. Πολλοί Εβραίοι, άνδρες και γυναίκες, ζουν εκεί και εργάζονται στο μετάξι. Είναι πολύ βρώμικος λαός και μυρίζουν άσχημα. Δεν μου άρεσε διόλου η κοινωνία τους. Μιλάω βέβαια για αυτούς που βρίσκονται έξω από το κάστρο»[10]. Δεκαπέντε μέρες αργότερα στη Ρόδο μνημονεύει «πολύ και πλούσιο εβραϊκό πληθυσμό που ασχολείται με το μετάξι»[11].

Ο άγγλος κληρικός Richard Torkington ταξίδεψε το χειμώνα του 1517. Οι εξαιρετικής μετριότητας πληροφορίες του μας επιφυλάσσουν μία άκρως ενδιαφέρουσα μαρτυρία σχετική με το θέμα που αναπτύσσουμε. Καταγράφει τα ακόλουθα[12]: «Πήγαμε στο Κάστρο (στη Κέρκυρα). Ήταν ημέρα Σάββατο, 20 Φεβρουαρίου. Εκείνη την ημέρα γινόταν ένας εβραϊκός γάμος[13]. Μετά το δείπνο σε μια μεγάλη αίθουσα είδαμε άνδρες και γυναίκες να χορεύουν ντυμέ-

---

10. Pietro Casola, *Canon Pietro Casola's Pilgrimage to Jerusalem in the Year 1494*, έκδ. M. Newett, Μάντσεστερ 1907, σελ. 193. Ο εβραϊκός πληθυσμός της Μεθώνης αριθμούσε 21 εστίες στα χρόνια του Σελίμ Ι΄ και του Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπή και στο τέλος του 16ου αιώνα 24 εστίες, Epstein, *ό.π.*, σελ. 250.

11. Pietro Casola, *ό.π.*, σελ. 208.

12. Richard Torkington, *The Narrative of the Pilgrimage of Sir Richard Torkington to Jerusalem in 1517*, Λονδίνο 1884, σελ. 63.

13. Το 12ο αιώνα ο Βενιαμίν από την Τουδέλα βρίσκει στην πόλη της Κέρκυρας έναν εβραίο, το βαφέα Ιωσήφ. Τους δύο επόμενους αιώνες ο εβραϊκός πληθυσμός του Κάστρου (Κέρκυρα) αυξήθηκε κατά πολύ και έτσι το 1425 όταν αποφασίστηκε η επέκταση των τειχών της πόλης οι Εβραίοι, εγκατέλειψαν τη συνοικία τους και αναμείχθησαν με τους Χριστιανούς. Έναν αιώνα μετά, το 1525, αντιπροσωπεία των χριστιανών ζήτησε από το Δόγη της Βενετίας τον περιορισμό τους στη συνοικία Catto Calero αλλά το αίτημά τους δεν υλοποιήθηκε ποτέ. Βλ. Ι. Ρωμανός, *Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας*, Αθήνα 1891, σελ. 4-11. Στην αναπαράσταση «Città di Corfù e sue Fortezze» από το βιβλίο του A. Marmora, *Della Historia di Corfù*, Βενετία 1672, απεικονίζεται καθαρά η εβραϊκή συνοικία (Ebraïca) μεταξύ Προμαχώνα Σαραντάρη, Σπηλιάς, Πιάτσας και Ευαγγελίστριας. Βλ. Ν. Καραπιδάκης, «Η Κέρκυρα και οι Βενετοί: Ανάγνωση και δυναμική του αστικού χώρου», *Κέρκυρα: Ιστορία, Αστική ζωή και Αρχιτεκτονική, 14ος-19ος αι.*, επιμέλεια E. Concina, Αλίκη Νικηφόρου-Testone, Κέρκυρα 1994, σελ. 41-42.

νοι με πλούσια υφάσματα, δαμασκηνά, μεταξωτά και βελούδα. Όλοι τους φορούσαν γύρω από το λαιμό τους πολλές χρυσές αλυσίδες και πολλά δαχτυλίδια με πολύτιμες πέτρες. Η νύφη φορούσε χρυσή κορόνα. Ο χορός συνεχίστηκε για πολλές ώρες...»[14].

Το 1523 ο γάλλος έμπορος Jacques Le Saige δημοσίευσε σε πολύ περιορισμένα αντίτυπα τις σημειώσεις του από το ταξίδι του στους Άγιους Τόπους. Περιγράφει ό,τι είδε, ό,τι έκανε και κυρίως, ό,τι ξόδεψε. Τον Ιούλιο του 1518 περιηγήθηκε την πόλη του Χάνδακα[15]. «Στην πόλη και τα προάστια κατοικούν πολλοί Εβραίοι τους οποίους συναντούσαμε αρκετά συχνά. Ντύνονται όπως οι άλλοι Κρητικοί αλλά τους διακρίνουμε από τον κίτρινο σκούφο που είναι υποχρεωμένοι να φορούν[16]. Πληρώνουν φόρο στους Βενετούς και ασχολούνται με την τοκογλυφία και το εμπόριο τούρκικων χαλιών»[17].

---

14. Ο γάμος κανονικά γινόταν Τετάρτη για τις παρθένες εβραίες και Παρασκευή για τις χήρες. Οκτώ μέρες μετά πήγαιναν στη Συναγωγή για τη θρησκευτική τελετή του γάμου. Βλ. P. S. Medici, *Θρησκεία καὶ ἔθη τῶν Ἑβραίων, συντεθέντα μὲν μετὰ καὶ τῆς ἀναιρέσεως αὐτῶν εἰς τὴν ἰταλικὴν διάλεκτον*, Ἐνετίησι, 1755, σελ. 254. Για το τελετουργικό του εβραϊκού γάμου βλ. και P. Baudin, *Les Israélites de Constantinople*, Κωνσταντινούπολι 1872, σελ. 64.

15. Jacques Le Saige, *Voyage de Jacques Le Saige de Douai à Rome, Notre Dame de Lorette, Venise, Jérusalem et autres Saints Lieux*, έκδ. H. Duthilloeul, Douai 1851, σελ. 82.

16. Οι Εβραίοι ντύνονταν κατά τη συνήθεια του τόπου όπου κατοικούσαν αλλά δε φορούσαν ρούχα από μαλλί και από λινάρι. Κάτω από τα κοινά φορέματα φορούσαν ένα μικρό ένδυμα σαν πουκάμισο· βλ. Medici, *ό.π.*, σελ. 61. Ο κίτρινος σκούφος που ήταν υποχρεωμένοι να φορούν και με τον οποίο αναγνωριζόταν η εβραϊκή μειονότητα στα εδάφη της οθωμανικής αυτοκρατορίας μνημονεύεται και από άλλους περιηγητές όπως τον Belon, τον Nicolay, τον Dernschwam κ.ά. Όταν όμως κυκλοφορούσαν σε ιταλικές κτήσεις φορούσαν άσπρο σκούφο, που ήταν διακριτικό των μουσουλμάνων, υποδεικνύοντας τα εδάφη προέλευσής τους και πετυχαίνοντας έτσι να κυκλοφορούν με μεγαλύτερη σιγουριά και κύρος.

17. Το 1481 η εβραϊκή κοινότητα τοῦ Χάνδακα (Ηράκλειο) αριθμούσε εξακόσιες οικογένειες και στα 1571 οι οκτακόσιες οικογένειες εβραίων κατοικούσαν στην καλύτερη συνοικία της πόλης: J. Starr, «Jewish Life in Crete, under the Rule of Venice», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 12 (1942), σελ. 63. Για τους Εβραίους στην Κρήτη βλ. Στ. Ξανθουδίδης, «Οι Εβραίοι εν Κρήτη επί Ενετοκρατίας», *Κρητική Στοά* 2 (1909), σελ. 209-224 (= *Μελετήματα*, Ηράκλειο 1980, σελ. 112-126), και Z. Ankori, «Jews and the Jews Community in the History of Medieval Crete», *Πεπραγμένα του Β΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τόμ. 3, Αθήνα 1968, σελ. 312-367. Στη μελέτη του Starr αναφέρεται ότι οι Εβραίοι στην Κρήτη δεν ασχολούνταν με το δανεισμό. Το σχόλιο λοιπόν του περιηγητή ή θα το θεωρήσουμε ότι πρόκειται για πληροφορία που αφορά γενικά τους Εβραίους τα χρόνια εκείνα ή ότι ο ίδιος είχε προσωπική εμπειρία καθώς ήταν έμπορος και ενδιαφερόταν για κάθε είδους εμπορικές συναλλαγές.

Εκτός από τα οδοιπορικά των προσκυνητών, το 16ο αιώνα εμφανίζονται και κείμενα περιηγητών των οποίων το περιεχόμενο αναφέρεται κυρίως στα «ήθη και έθιμα» των Οθωμανών αλλά και των άλλων λαών της Ανατολικής Μεσογείου. Οι συγγραφείς αυτών των κειμένων ήταν κυρίως ταξιδιώτες οι οποίοι διεκπεραίωσαν διπλωματικές αποστολές ή έζησαν για μεγάλο διάστημα στην οθωμανική πρωτεύουσα[18]. Στην περιγραφή της διοικητικής οργάνωσης του τουρκικού κράτους και της αυλής του Σουλτάνου ο Benedeto Ramberti αναφερόμενος στον πληθυσμό της οθωμανικής πρωτεύουσας γράφει: «... Εκτός από τους Τούρκους υπάρχουν πάρα πολλοί Εβραίοι... και είναι αυτοί που διδάξανε κάθε επιτήδευμα στους Τούρκους και τις τέχνες αυτοί τις ασκούν και τα περισσότερα καταστήματα τους ανήκουν»[19]. Στη σημαντικότερη πραγματεία για το μωαμεθανικό κόσμο, που γράφτηκε στα μέσα του 16ου αιώνα από τον Guillaume Postel, αναφέρεται μόνο ότι «οι Εβραίοι που έφυγαν από την Ισπανία έχουν την ικανότητα να πλαστοποιούν την τέχνη τους και τα λεφτά τους, να νοθεύουν τα εμπορεύματά τους και να ακριβαίνουν τα πάντα και ότι «οι Εβραίοι της Θεσσαλονίκης, που είναι πολλοί ασχολούνται κυρίως με την υφαντική και προμηθεύουν την αυλή του Σουλτάνου με ένα χοντρό μπλε ύφασμα από το οποίο ράβονται οι στολές των Γενιτσάρων»[20].

---

18. Στα κείμενα αυτά οι αναφορές στους Εβραίους είναι διάσπαρτες όπως στο έργο του Luigi Bassano, *I costumi, e modi particolari de la vita de Turchi, descritii da M. L. B. da Zara*, Ρώμη 1545, σελ. 11, 15, 17, 19, 30, 35-36, 53-54, 69, 82, 84, 89, 100, 107.

19. Benedetto Ramberti, *Libri tre delle cose de Turci da Benedetto Ramberti. Nel primo si descrive il viaggio da Venetia à Constantinopoli, con gli nomi de luoghi antichi et moderni; nel secondo la Porta, cioè la corte de Soltan Soleymano, Signor de Turchi; nel terzo il modo de reggere il stato et imperio suo*, Βενετία 1539, σελ. 12-13 και A. Pigafetta, «Putopis Marka Antuna Pigafetta v Carigrad od god 1567», έκδ. P. Matković, *Starine* 22 (1890) σελ. 106, 113-114.

20. Guillaume Postel, *De la Republique des Turcs, et là où l'occasion s'offrera, des moeurs et loys de tous Muhamadistes...*, Πουατιέ 1560, σελ. 29 και σελ. 69. Από την πλούσια βιβλιογραφία για τους Εβραίους της Θεσσαλονίκης σημειώνουμε ενδεικτικά: J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, τόμ. 1-5, Παρίσι 1935-1959 και I. S. Emmanuel, *Histoire des Israélites de Salonique*, Παρίσι 1936. Από τις αρχές του 16ου αιώνα και ώς το 1789 για τις στολές των γενιτσάρων, οι εβραίοι υφασματέμποροι της Θεσσαλονίκης προμήθευαν ετησίως την αυλή του Σουλτάνου με 100 κομμάτια ύφασμα γύρω στα 14-15 μ. το καθένα (1000 μπλε χρώματος και 200 κόκκινου). Λόγω της βαθμιαίας πληθωριστικής πτώσης του τούρκικου νομίσματος, από τις αρχές του 17ου αιώνα, τα υφάσματα αυτά έπαψαν να αγοράζονται με το κρατικό χρήμα και στα τέλη πια του 18ου αιώνα, προορίζονταν μόνο για την προσωπική φρουρά του Σουλτάνου (I. S. Emmanuel, *Histoire de l'industrie des tissus de Salonique*, Λοζάνη/Παρίσι 1935, σελ. 13-15, 45 και B. Lewis, *The Jews of Islam*, Πρίνστον 1984, σελ. 133).

Στα μέσα του 16ου αιώνα οι απεσταλμένοι στην οθωμανική επικράτεια —πρέσβεις, ακόλουθοι, γραμματείς, γεωγράφοι, κληρικοί ή επιστήμονες— κατέγραψαν την εβραϊκή παρουσία ανάλογα με τα ειδικότερα ενδιαφέροντά τους και τη γενικότερη παιδεία τους. Για την περίοδο αυτή τρεις περιηγητές κι αντιστοίχως τα τρία οδοιπορικά τους χαρακτηρίζονται πρωτοποριακά, το καθένα για διαφορετικούς λόγους. Πρόκειται για τους Pierre Belon, Nicolas de Nicolay και Hans Dernschwam και τα έργα τους.

Αναλυτικώτερα: ο Pierre Belon ταξίδεψε στην Ανατολή το 1547-49 συνοδεύοντας το γάλλο πρέσβη D'Aramon ως επιστημονικός ἀκόλουθος[21]. Πρωτοαναφέρεται στους Εβραίους όταν επισκέπτεται τα ορυχεία στα Σιδηροκαύσια της Μακεδονίας. «Οι πολυάριθμοι Εβραίοι που εργάζονται εκεί έχουν καταστήσει και την γλώσσα τους εξίσου κοινή με τις άλλες γλώσσες»[22]. Πιθανότατα μπορούμε να υποθέσουμε ότι η λειτουργία των ορυχείων ήταν υπό εβραϊκή διεύθυνση ή και εκμετάλλευση αφού λαμβανόταν υπόψη η αργία των Εβραίων το Σάββατο, και όχι των χριστιανών ή πολύ περισσότερο των Τούρκων[23]. Ο περιηγητής σημειώνει την πληθυσμιακή τους παρουσία στη Δράμα, τις Σέρρες, την Καβάλα, τα Κύψελα, τη Σηλυβρία, την Καλλίπολη, τη Μυτιλήνη, την Αλεξάνδρεια, την Αντιόχεια, τα Άδανα, το Ικόνιο, την Κιουτάχεια, την Προύσα[24]. Εξαιρετικά καλά πληροφορημένος ο Belon

---

21. Ουμανιστής, βοτανολόγος και γιατρός, εγκαταλείπει την επιστημονική αποστολή στη Ραγούζα για να επισκεφτεί την Κρήτη. Ακολούθως από την Κωνσταντινούπολη φεύγει για τη Λήμνο, το Άγιον Όρος και από την Ανατολική Μακεδονία καταλήγει και πάλι στην οθωμανική πρωτεύουσα. Συνοδεύει τον de Fumel στο ταξίδι στην Αίγυπτο και Παλαιστίνη, για να επιστρέψει και πάλι στην Κωνσταντινούπολη διασχίζοντας τη Συρία, την Κιλικία και τη Μικρά Ασία. Για τον P. Belon, το βίο του και την αποστολή του στην Ανατολή βλ. P. Delaunay, «Pierre Belon naturaliste», *Bulletin de la Société d'agriculture, science et arts de la Sarthe* 49 (1923-1924) σελ. 13-39, 233-290· Ο ίδιος, «L'aventureuse existence de Pierre Belon», *Revue du XVIe siècle* 9 (1922) σελ. 251-268, 10 (1923), σελ. 125-147, 11 (1924), σελ. 30-48, 222-232, 12 (1925), σελ. 78-97, 250-282· J. Paviot, «Autour de l'ambassade de d'Aramon: Erudits et voyageurs au Levant 1547-1553», *Voyager à la Renaissance,* Actes du colloque de Tours 1983, Παρίσι 1987, σελ. 381-391.

22. Pierre Belon, *Les observations de plusieurs singularitez et choses memorables trouvées en Grèce, Asie, Iudée, Egypte, Arabie et autres pays estranges redigées en trois livres par Pierre Belon du Mans,* Παρίσι 1553, σελ. 46 κ.ε.

23. Για τη συμμετοχή των Εβραίων στη λειτουργία των Σιδηροκαυσίων, για την πιθανή υποχρεωτική μετακίνηση Εβραίων ουγγρο-γερμανικής καταγωγής και για τη χρησιμοποίησή τους στα ορυχεία της περιοχής βλ. P. Grunebaum, «Les Juifs d'Orient d'après les géographes et les voyageurs», *Revue des Études Juives* 18 (1889), σελ. 121-125.

24. Belon, *ό.π.*, σελ. 57, 59, 62v, 67v-68, 79, 84, 98, 160, 163, 167v, 196, 205v αντιστοίχως και οι πληθυσμοί. Ο Belon στα Κύψελα, για να μάθει καλύτερα τον τρόπο επεξεργασίας της στυπτηρίας, παρέμεινε στο σπίτι του Εβραίου που είχε μισθώσει το ορυχείο στην

αναφέρεται διεξοδικά στη συμμετοχή τους στο φορολογικό σύστημα με τη μίσθωση για την είσπραξη φόρων και άλλων τελών, στην ανάμειξή τους σε όλους τους τομείς του εμπορίου σε όλη την τουρκική επικράτεια αλλά και στην πολιτιστική τους ανωτερότητα: «Έχουν μεταφράσει όλα τα είδη βιβλίων στη γλώσσα τους και έχουν πρώτοι αυτοί εγκαταστήσει δικό τους τυπογραφείο στην Κωνσταντινούπολη και τυπώνουν βιβλία στα εβραϊκά, ελληνικά, λατινικά, ιταλικά και ισπανικά. Είναι πολύ καλά ενημερωμένοι για ό,τι συμβαίνει στις χριστιανικές χώρες. Σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα από τότε που αφίχθησαν έχουν πάρει στα χέρια τους τη διακίνηση του εμπορίου και του χρήματος στην Ανατολή και σε αυτό τους βοηθάει η ευρεία γλωσσομάθεια που έχουν, μιλούν τέσσερις ή και πέντε γλώσσες και μερικοί δέκα ή δώδεκα»[25]. Καταδικάζει όμως τη συμπεριφορά τους και την

περιοχή. Στη Σηλυβρία αναφέρονται εξήντα σπίτια Εβραίων ισπανικής καταγωγής, P. Matkovic, «Descrizione del viazo di Constantinopoli (1550) de ser Catharin Zeno», στο *Starine Jugoslavneske Akademije znanosti i umjetnosti* 10 (1878), σελ. 219. Η πρώτη μαρτυρία για Εβραίους στη Μυτιλήνη από περιηγητικό κείμενο είναι αυτή του Βενιαμίν από την Τουδέλα ο οποίος αναφέρει, στα 1160-1165, δέκα κοινότητες στο νησί (Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *Το βιβλίο των ταξιδιών*, Εισαγωγή-σχόλια Κ. Μεγαλομμάτης - Αλ. Σαββίδης, Αθήνα, Στοχαστής, 1994, σελ. 36, 67). Μετά την όχι τόσο σαφή αναφορά για Εβραίους από τον Belon στη Μυτιλήνη η ιουδαϊκή παρουσία μνημονεύεται στο περιηγητικό κείμενο των Michaud et [J. J. F.] Poujoulat, *Correspondance d'Orient, 1830-1831*, τόμ. 3, Παρίσι 1833, σελ. 307. Πρβλ. A. Galanté, *Histoire des Juifs de Rhodes, Chio, Cos etc.*, Ισταμπούλ 1935, σελ. 169. Γύρω στα 1520-1530 οι Εβραίοι αριθμούσαν: 1647 εστίες στην Κωνσταντινούπολη, 117 στην Προύσα, 28 στην Άγκυρα και 2645 στη Θεσσαλονίκη (βλ. Lewis, *ό.π.*, σελ. 118-119. Ο Epstein, *ό.π.*, σελ. 203 κ.ε. μας παραδίδει στατιστικούς πληθυσμιακούς καταλόγους για όλες τις εβραϊκές κοινότητες στις ευρωπαϊκές και ασιατικές επαρχίες της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

25. Belon, *ό.π.*, σελ. 180-181. Ο Belon παρ' όλο που αφιερώνει ολόκληρο το κεφάλαιο XIII στους Εβραίους και τις δραστηριότητές τους δεν αναφέρεται διόλου στους Εβραίους της Ρόδου. Γι' αυτούς μνημονεύει ο André Thevet (*Cosmographie du Levant*, Λιόν 1556, σελ. 110), αναφερόμενος στο μεγάλο αριθμό των κατοίκων που είναι Εβραίοι, κατοικούν κοντά στο λιμάνι και επιδίδονται στην τοκογλυφία και το εμπόριο (σελ. 100). Το 1582 ο Palerne, ταξιδεύοντας από την Παλαιστίνη προς την Κωνσταντινούπολη, θαυμάζει τους πλουσιοντυμένους εβραίους που συνάντησε στη Ρόδο (Jean Palerne, *Peregrinations du S. Iean Palerne Foresien, ..., où est traicté de plusieurz singularitez et antiquités remarqués ès provinces d'Egypte, ..., Natolie, Grèce et plusieurs isles tant de la Mer Mediterrannée que Archipelague*, Λιόν 1626, σελ. 340). Για την παρουσία και ιστορία των Εβραίων στα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου βλ. Μαρία Ευθυμίου, *Εβραίοι και χριστιανοί στα τουρκοκρατούμενα νησιά του νοτιοανατολικού Αιγαίου: οι δύσκολες πλευρές μιας γόνιμης συνύπαρξης*, Αθήνα 1992 και Galanté, *ό.π.*, σελ. 70-71, όπου και η περιγραφή της ενδυμασίας των Εβραίων της Ρόδου.

απέχθειά τους να δέχονται κρέας ή κρασί από Χριστιανούς ή Τούρκους, την πανουργία και τις μεταξύ τους διχόνοιες και κατηγορεί τη χρήση και εκμετάλλευση από μεριάς τους χριστιανών σκλάβων —πράγμα που καταδικάζει η θρησκεία τους— αλλά οι ίδιοι δικαιολογούν τις πράξεις τους «αφού είναι πράγματα που αγοράστηκαν με τα χρήματά μας»[26]. Οι Εβραίες, που κυκλοφορούν ελεύθερα, πωλούν στις αγορές χειροτεχνήματα, και κεντήματα που παίρνουν από τις Τουρκάλες[27]. Πιο επιτήδειοι και πιο εύστροφοι από τους Τούρκους εμπόρους συναδέλφους τους και πιο διαβασμένοι από τους άλλους που εξασκούν την ιατρική, οι Εβραίοι κατά τον Belon δεν είναι άξιοι εμπιστοσύνης γιατί εξαπατούν τους αγοραστές και νοθεύουν όσα προϊόντα επιδέχονται νοθεία, ιδίως τα βότανα και τα ορυκτά, το ρεβέντι, την αλόη, τη λημνία γη.

Ο δεύτερος αξιοσημείωτος περιηγητής στα μέσα του 16ου αιώνα είναι ο Nicolas de Nicolay, ο οποίος το 1551 ακολουθεί το γάλλο πρέσβη D'Aramon που επέστρεφε στην Κωνσταντινούπολη[28]. Παρ' όλες τις λογοκλοπές, τα εξήντα σχέδια στο χρονικό του, αποτελούν την πρώτη σημαντική αποτύπωση ανθρωπίνων τύπων της οθωμανικής αυτοκρατορίας και καθιστούν το οδοιπορικό αυτό μια εξαιρετικά σημαντική πηγή πληροφόρησης και για το θέμα που εξετάζουμε[29]. Στους πίνακες με τον «Εβραίο έμπορο» (εικ. 1), την «Γυναίκα Εβραία της Αδριανούπολης» (εικ. 2) και «Κόρη Εβραία της Αδριανούπολης» (εικ. 3) σχεδιάζονται κατά τρόπο ανάγλυφο η ενδυματολογική αντίληψη και συμπεριφορά της εποχής[30]. Στο κείμενο το οποίο συνο-

---

26. Στα 1573 κατά τη μαρτυρία του Du Fresne-Canaye, οι Εβραίοι στην Κωνσταντινούπολη αγόραζαν πολύ φτηνά τους σκλάβους, μόλις έφθαναν στο λιμάνι, και αφού τους κρατούσαν δύο ή τρία χρόνια για να τους εκπαιδεύσουν τους πουλούσαν έπειτα με μεγάλο κέρδος, Ph. Du Fresne-Canaye, *Le Voyage au Levant*, Τουλούζη 1984 (φωτοτυπική ανατύπωση της έκδοσης, Παρίσι 1897), σελ. 111.

27. Μία γνωστή περίπτωση Εβραίας που κυκλοφορούσε ελεύθερα στο παλάτι με το πρόσχημα ότι εμπορεύεται χειροτεχνήματα είναι και η περίφημη Esther Kyra. Από το 1556 και για πενήντα δύο χρόνια υπηρέτησε το χαρέμι, τους Σουλτάνους και τους ξένους πρέσβεις (A. Galanté, *Esther Kyra d'après de nouveaux documents*, Κωνσταντινούπολη 1926).

28. Για την πρεσβεία του D'Aramon βλ. Paviot, *ό.π.*, σελ. 381-391.

29. Μία προσεκτική ανάλυση των λογοκλοπών και επιμελημένη παρουσίαση του κειμένου του περιηγητή γίνεται στο Nicolas de Nicolay, *Dans l'Empire de Soliman le Magnifique*, presenté et annoté par M. - C. Gomez-Géraud et St. Yérasimos, Παρίσι, 1989.

30. Βλέπε αντίστοιχους πίνακες στο τέλος του κειμένου. Οι εικόνες με τους ανθρώπινους τύπους στο έργο του Nicolay συνετέλεσαν στη λαμπρή εκδοτική επιτυχία του βιβλίου που είχε πολλές επανεκδόσεις και μεταφράσεις. Τα ίδια τα σχέδια αντιγράφησαν

δεύει τις εικόνες υπάρχει μόνον η διευκρίνιση για το κίτρινο χρώμα που είναι υποχρεωμένοι να φέρουν οι άντρες στο κάλυμμα της κεφαλής[31]. Στο σχετικό με τους Εβραίους κεφάλαιο μας πληροφορεί ότι «δίδαξαν τους Τούρκους τέχνες όχι μόνο στον εμπορικό τομέα αλλά τους έμαθαν να κατασκευάζουν πολεμικές μηχανές, πυροβόλα αρκεβούζια καθώς και πυρίτιδα, βλήματα για πυροβόλα και άλλα όπλα[32]. Πιο πονηροί και πιο επιδέξιοι από κάθε άλλο λαό της οθωμανικής επικράτειας χάρη στην ευχέρεια που έχουν να διαπραγματεύονται σε όλες τις γλώσσες της Ανατολής χρησιμεύουν σαν διερμηνείς και πληροφοριοδότες στους ξένους επισκέπτες». Τα χαρίσματα αυτά δεν ικανοποιούν τον Nicolay ο οποίος συμπληρώνει αμέσως μετά την άποψή του υπερτονίζοντας «την τοκογλυφία στην οποία επιδίδονται με πανουργία, δολιότητα και απάτη»[33].

Και τέλος, ο Hans Dernschwam ταξίδεψε κυρίως για δικούς του προσωπικούς λόγους[34]. Στο ημερολόγιό του ο Dernschwam, αφιερώνει αρκετές σελίδες για το ιουδαϊκό στοιχείο της οθωμανικής επικράτειας επικεντρώνοντας τις πληροφορίες του κυρίως στην εμπορική τους δραστηριότητα που φθάνει μέχρι την Ινδία, την Περσία, τη Ρωσία, την Πολωνία, την Ουγγαρία και την Ιταλία[35]. Εμπορεύονται γράφει «πολύτιμους λίθους αλλά και σιτηρά,

---

και ενέπνευσαν, ώς τα μέσα του 18ου αιώνα, συλλογές και εκδόσεις σχετικές με τις ενδυμασίες των λαών της Ανατολής.

31. Ο Nicolay σημειώνει πως οι Εβραίοι της Χίου δε φέρουν «τουρμπάνι» στην κεφαλή τους αλλά ένα σκούφο κίτρινο, χάρη στον οποίο αποκτούν και την ανάλογη υπόληψη (Nicolas de Nicolay, *ό.π.*, σελ. 294). Η εβραϊκή κοινότητα στη Χίο αναφέρεται και από τον André Thevet, *Cosmographie Universelle. Illustrée des diverses figures des choses les plus remarquables*, τόμ. 2, Παρίσι 1575, φ. 238α. Πρβλ. απαραιτήτως Ph. Argenti, *The Religious Minorites of Chios Jews and Roman Catholics*, Κέμπριτζ 1970, σελ. 155.

32. Για τη συμβολή των Εβραίων στην πολεμική τέχνη της εποχής βλ. Lewis, *ό.π.*, σελ. 135.

33. Nicolas de Nicolay, *Les navigations, peregrinations et voyages, faicts en la Turquie, par N.N., ... avec soixante figures au naturel, ...*, Αμβέρσα 1576, σελ. 168-169, 245-247, 265, 279. Ο Nicolay αναφέρει εβραϊκούς πληθυσμούς στην Κωνσταντινούπολη, την Αδριανούπολη, την Προύσα, τη Θεσαλονίκη και την Καλλίπολη.

34. Συνόδευε τη διπλωματική αποστολή του Καρόλου Ι΄ και του Φερδινάνδου, η οποία ήταν επιφορτισμένη να πετύχει πενταετή ειρήνη με τον Σουλεϊμάν. Ο Dernschwam, σε όλη τη διάρκεια των ταξιδιών του, έπαιρνε σημειώσεις και έκανε σχέδια για ό,τι τον ενδιέφερε, κυρίως αρχαιότητες, επιγραφές, εργαλεία, και ό,τι αφορούσε τον αγροτικό και καθημερινό βίο των κατοίκων της οθωμανικής αυτοκρατορίας.

35. Το ημερολόγιο του ταξιδιού του αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα περιηγητικά κείμενα του 16ου αιώνα για την οθωμανική αυτοκρατορία. Είχαμε την τύχη το ημερολόγιο αυτό να μη δημοσιευτεί επί των ημερών του —και άρα να μην υποταχθεί σε κάποιες

μαλλιά και μπαχαρικά και μεταξωτά. Ασκούν ποικίλες τέχνες, είναι χρυσοχόοι, κοσμηματοπώλες, τορνευτές, ράφτες, κρεοπώλες, βαφείς, κουρείς, καθρεπτοποιοί, ταβερνιάρηδες, αλλά και ζωγράφοι, φαρμακοποιοί και φυσικά γιατροί»[36]. Ο Dernschwam μνημονεύει ιδιαίτερα συγκεκριμένα περιστατικά και επεισόδια με εβραίους γιατρούς και την πορτογαλικής καταγωγής επιχειρηματία χήρα Grazia Mendez, η οποία πήρε ενεργό μέρος στην πολιτική και οικονομική ζωή της οθωμανικής πρωτεύουσας[37].

Αξίζει να αναφέρουμε ότι από τους διακόσιους ογδόντα περίπου περιηγητές, που ταξίδεψαν προς τα εδάφη της οθωμανικής αυτοκρατορίας και τις βενετικές ή γενουατικές κτήσεις, πέντε είναι ιουδαϊκής καταγωγής. Από τα χρονικά τους, γραμμένα στην εβραϊκή γλώσσα, τρία αναφέρονται σε ταξίδια στην Παλαιστίνη[38], ένα σε αποστολή στην Κωνσταντινούπολη[39] και ένα περιγράφει την Κύπρο και ειδικότερα την Αμμόχωστο. Θα εστιάσουμε την προσοχή μας στο τελευταίο, το οποίο παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον[40]. Ο Elie de Pesaro, Εβραίος από την Ιταλία, εγκαταλείπει τη γενέτειρά του, μαζί με όλη του την οικογένεια, με σκοπό να εγκατασταθεί στην Παλαιστίνη. Φτάνοντας στην Αμμόχωστο, το 1563, μαθαίνει ότι υπήρχε επιδημία πανώ-

---

εκδοτικές στρατηγικές— αλλά να μας παραδοθεί αυτούσιο, χωρίς προσθήκες και περικοπές, σε έκδοση του 1923 (H. Denschwam, *Hans Denschwam's Tagebuch einer Reise nach Constantinopel und Kleinasien (1553-1555) nach der Urschrift im Fugger-Archiv*, έκδ. Fr. Babinger, Μόναχο-Λιψία 1923).

36. Denschwam, *ό.π.*, σελ. 107, 109, 110, 125, 131, 143, 174, 187, 253.

37. Denschwam, *ό.π.*, σελ. 113-115. Για την Grazia Mendez και την ανάμειξή της στην πολιτική των Σουλτάνων βλ. Φιλοπούλου-Δεσύλλα, *ό.π.*, σελ. 359 σημ. 166 και 167.

38. Πρόκειται για τα ταξίδια των: Jichus ha - Abbot (1537), στο E. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte des XIIIe, XIVe, XVIe, et XVIIe siècles traduit de l'Hebreu at accompagnés des tables, des cartes, et d'éclaircissements*, Βρυξέλες 1947, σελ. 432-460, το κείμενο συνοδεύουν εξαιρετικά σχέδια· Gerson ben Ascher (1537), στο Carmoly, *ό.π.*, σελ. 377-388 και Zacharia dit Yahya al - Shakhari (1567) στο *Messa'oth Eretz Israel*, Τελ Αβίβ 1946, σελ. 196-220.

39. Moysen Almosnino, *Extremos y Grandezas de Constantinopla compuesto par Rabi Moysen Almosnino hebreo*, Μαδρίτη 1638. Ο Almosnino εστάλη σε αποστολή από τους συμπολίτες του Θεσσαλονικείς στην Κωνσταντινούπολη το 1566-1567. Για την προσωπικότητα και τη δράση του ραββίνου Almosnino βλ. I. R. Molho, «Moise Almosnino de Salonique; un penseur et un moraliste du 16e siécle (1515-1585)» *L'Aurore* 461, 10 Ιανουαρίου, αρ. 463 και Y. R. Molho, «Ραββίνος Moise Almosnino, πληρεξούσιος για την ανεξαρτησία της κοινότητας της Θεσσαλονίκης τον 16ο αι.» (εβραϊκά), *Sinai* 4 (1941), σελ. 248 κ.ε.

40. M. Schwab, «Voyage ethnographique de Venise à Chypre. Lettre d'Élie de Pesaro datée de Famagouste», extrait de la *Revue de Géographie* (Σεπτέμβριος 1879), σελ. 1-23.

λης σε όλη τη Μέση Ανατολή και αναγκάζεται να μείνει προσωρινά στην κυπριακή πόλη[41]. Στη λεπτομερέστατη επιστολή του εκθέτει, προς συγγενείς και φίλους όλο του το ταξίδι ώστε αν ποτέ επιθυμήσουν και αυτοί να ταξιδέψουν προς την Ανατολή να διδαχτούν από τις εμπειρίες του. Στη Ζάκυνθο αναφέρεται στην εβραϊκή κοινότητα, της οποίας εκτιμά τον αριθμό των οικογενειών σε είκοσι. Απογοητευμένος όμως από την απομάκρυνσή τους από τον ορθό δρόμο του Θεού, περιγράφει την εγκαταλειμμένη και άδεια συναγωγή τους στην οποία ελάχιστοι εσύχναζαν και αποδίδει την ανευλάβειά τους αυτή στο ότι «ζουν ανάμεσα στους Έλληνες χωρίς πίστη και τους μιμούνται σε όλα»[42]. Σχολιάζει επίσης υποτιμητικά ότι ασχολούνται περισσότερο με το εμπόριο αντί να επιδίδονται στον ενεχυριασμό. Σε ολόκληρη την Κύπρο μόνο στην Αμμόχωστο σημειώνει είκοσι πέντε εβραϊκές οικογένειες ανάμεσα στις οποίες βασιλεύει η ζήλεια και το μίσος[43]. «Ζούνε όμως χωρίς δυσκολίες χωρίς να εξασκούν κανένα επάγγελμα έχοντας έσοδα από τους τόκους των κεφαλαίων που δανείζουν»[44]. Εξαιρετικά ενδιαφέρουσες φαίνονται οι παρατηρήσεις του Pesaro για τις σχέσεις Ελλήνων και Εβραίων. Γράφει: «οι Έλληνες προτιμούν τους εβραίους γιατρούς, τους εμπιστεύονται αλλά και τους πληρώνουν λιγότερο από τους χριστιανούς γιατρούς». Και αλλού: «οι Έλληνες δεν τρώνε ποτέ για όλο το χρυσάφι του κόσμου ό,τι έχει αγγίξει ένας Εβραίος... αν ένας Εβραίος θέλει να αγοράσει ένα αντικείμενο δεν πρέπει να το ακουμπίσει αλλά να το περιγράψει με καθαρή φωνή αλλιώς θα πρέπει να το κρατήσει...»[45].

---

41. Για την πανώλη εκείνα τα χρόνια στις περιοχές της Ανατολικής Μεσογείου βλ. πίνακες στο τέλος του 1ου τόμου στο J. - N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Παρίσι - Χάγη, 1975.

42. Schwab, *ό.π.*, σελ. 13-14.

43. Πριν από την τουρκική κατάκτηση ο πληθυσμός της Κύπρου αποτελείτο από 90% Ελληνορθόδοξους ενώ όλοι οι άλλοι πληθυσμοί Βενετοί, Φράγκοι, Μαρωνίτες, Σύριοι, Εβραίοι, Αρμένιοι, Κόπτες, Ιακωβίτες και Νεστοριανοί δεν ξεπερνούσαν όλοι μαζί το 10%. Γύρω στα 1510 πολλοί κάτοικοι από τη Λευκωσία, μεταξύ των οποίων και Εβραίοι, μετακινήθηκαν και εγκαταστάθηκαν στην Αμμόχωστο· βλ. Αικατερίνη Αριστείδου, *Ανέκδοτα έγγραφα της Κυπριακής Ιστορίας από το Αρχείο της Βενετίας*, τόμ. 1 (*1474-1508*), Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, Πηγαί και Μελέται της Κυπριακής Ιστορίας, XVI, Λευκωσία 1990, σελ. 83, 85· πρβλ. και B. Arbel, «Cypriot Population under Venetian Rule (1471-1571). A Demographic Study (plates I-VII)», Ίδρυμα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ΄, Τμήμα Επιστημονικών Ερευνών, *Μελέται και Υπομνήματα,* I, Λευκωσία 1984, σελ. 181-215 και ο ίδιος, «The Jews in Cyprus: New Evidence from the Venitian Period», *Jewish Social Studies* 41/1 (1979), σελ. 24, 30.

44. Schwab, *ό.π.*, σελ. 17-18.

45. *Ό.π.*, σελ. 20, 22.

Θα ήταν παράλειψη αν δεν αναφερόμασταν στην αποστολή και το έργο του Stephan Gerlach[46]. Από τον Ιούλιο του 1573 και για πέντε χρόνια ο γερμανός ταξιδιώτης παρέμεινε στην οθωμανική πρωτεύουσα και κράτησε λεπτομερές ημερολόγιο για ό,τι συνάντησε και ό,τι του συνέβη τα χρόνια αυτά[47]. Στο μοναδικό και σπανιότατο αυτό έργο, ο μορφωμένος θεολόγος, ενδιαφέρεται κυρίως για την πίστη, τις θρησκευτικές τελετές, τα ήθη και έθιμα των Ελλήνων αλλά ασχολείται και με τις κοινωνικές και θρησκευτικές συμπεριφορές του ιουδαϊκού στοιχείου. Είναι ο μόνος περιηγητής που περιγράφει το εβραϊκό νεκροταφείο, τον εορτασμό του Πάσχα και τις καθημερινές τελετές στις συναγωγές τους. Δεν παραλείπει να αναφερθεί στις φορολογικές τους επιβαρύνσεις, στις σχέσεις τους με τους Τούρκους και τους Έλληνες, στην εύνοια που τυγχάνουν από τις τουρκικές αρχές και στις ενδυματολογικές απαγορεύσεις. Επίσης περιγράφει το πένθιμο ένδυμά τους, τις μοιρολογίστρες, άλλες δοξασίες και τελετές τους όπως την ονοματοθεσία, την περιτομή, την εορτή των σαλπίγγων, την εορτή της συμφιλίωσης και την εορτή της σκηνοπηγίας[48].

Προς το τέλος πια του αιώνα σημειώνουμε ενδεικτικά τις ακόλουθες περιπτώσεις περιηγητών και αντίστοιχων πληροφοριών:

Ο Jean Zuallart ξεκίνησε το 1586 το προσκυνητικό ταξίδι στους Άγιους Τόπους. Επιστρέφοντας στη Ρώμη συντάσει το χρονικό του πρώτα στα ιταλικά. Στην περιγραφή του δρομολογίου προτάσσει συμβουλές προς όσους επιθυμούν να επιχειρήσουν το ταξίδι: «Μη λησμονήσεις νά πάρεις σαπούνι μαζί σου... Αν μπορείς, όμως να κάνεις υπομονή ώσπου να πιάσει το καράβι στη Ζάκυνθο θα βρεις εκεί Χριστιανούς ή Εβραίους να πλύνουν τα

---

46. Ο Gerlach δίδασκε θεολογία στην Τυβίγγη, όταν το πανεπιστήμιο της πόλης δέχτηκε από τον David Ungnad, πρέσβη του Μαξιμιλιανού Β΄ στην Κωνσταντινούπολη, την πρόσκληση να του στείλει έναν καλό ιεροκήρυκα, που θα τον συνόδευε κατά τη διάρκεια της αποστολής του. Επέλεξαν τον Gerlach, ο οποίος δέχτηκε να φύγει μετά από πολλές παρακλήσεις.

47. Stephan Gerlach, *Stephan Gerlachs des Aeltern Tage-Buch der von zween gharwürdigsten Römischen Käysern Maximiliano und Rudolpho beyderseits den andern dieses Nahmens, höchstseeligster Gedächtnuss, an die Ottomanische Pforte, ...*, Φρανκφούρτη 1674.

48. Gerlach, *ό.π.*, σελ. 49, 52, 59, 90, 96, 119, 153, 174, 192, 239, 243, 279, 303, 335, 340, 342, 374, 385, 411. Για τις εορτές και τα έθιμα των Εβραίων βλ. Medici, *ό.π.*, για τα έθιμα ταφής σελ. 275 κ.ε., για την ονοματοθεσία σελ. 16 κ.ε., για την περιτομή σελ. 9, για την εορτή των σαλπίγγων σελ. 202, την εορτή του εξιλασμού σελ. 211 και για την εορτή της σκηνοπηγίας σελ. 232.

ρούχα σου. Θυμήσου μόνο να τους πεις να τα πλύνουν με ζεστό νερό και να τα μετράς προσεχτικά»[49].

Ο Reinhold Lubenau, φαρμακοποιός από την Πρωσία σε ηλικία τριάντα ενός ετών, το 1587, ακολούθησε την αυτοκρατορική πρεσβεία του Ροδόλφου του Β΄ στο σουλτάνο Μουράτ τον Γ΄. Μετά από ένα μεγάλο γύρο στη Μεσόγειο επέστρεψε το 1589[50]. Στην Αθήνα, όπου Έλληνες, Εβραίοι και Ιταλοί αποτελούσαν τον πληθυσμό, γνώρισε έναν Έλληνα με παράξενο όνομα. Εκείνος μαθαίνοντας πως ο Lubenau ήταν φαρμακοποιός, τον έφερε σε επαφή με τον εβραίο συνάδελφό του Αβραάμ Σφόρτσιους[51].

Και στα 1610, χρονολογία που λήγει ουσιαστικά ο 16ος αιώνας, όσον αφορά την εξέλιξη της περιηγητικής φιλολογίας, ο σκωτσέζος William Lithgow[52] διαπιστώνει ότι η Λευκάδα κατοικείται μονάχα από Εβραίους και το μόνο που σημειώνει για τη Θεσσαλονίκη εκτός από τον εμπορικό της πλούτο είναι ότι: «η πολιτεία τώρα έχει μεταβληθεί σε πανεπιστήμιο για τους Εβραίους. Είναι απόλυτα κυρίαρχοι του τόπου υπό το Σουλτάνο και έχουν στη διάθεσή τους μεγάλες εκτάσεις γης... η μητρική και η καθομιλουμένη γλώσσα που μιλούν άνδρες, γυναίκες, παιδιά είναι η εβραϊκή, πράγμα που δε συμβαίνει πουθενά αλλού. Ο εβραϊκός κλήρος εκπαιδεύεται εδώ και διασκορπίζεται στις διάφορες πολιτείες»[53].

---

49. Jean Zuallart, *Le tresdevot voyage de Ierusalem, avecq les figures des lieux saincts, et plusieurs autres, tirées au naturel. Faict et descript par Iean Zuallart, ...*, etc., Αμβέρσα 1608, σελ. 59. Τους Εβραίους στη Ζάκυνθο μνημονεύει και ο Pesaro, *ό.π.*, σελ. 13-14.

50. Σαράντα χρόνια αργότερα το 1628 αποφάσισε να συντάξει το χρονικό του με βάση τις προσωπικές του σημειώσεις. Το χειρόγραφό του έμεινε ανέκδοτο ώς τις αρχές του 20ού αιώνα. Για το ταξίδι του Lubenau βλ. J. Koder, «Early modern travellers as a Source for the Historical Geography of Byzantium: The Diary of Reinhold Lubenau», *Géographie Historique du Monde Méditerranéen*, Byzantina Sorbonensia 7, Παρίσι 1988, σελ. 141-148.

51. R. Lubenau, *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau,* έκδ. W. Sahm, Königsberg 1912-1930, τόμ. 3, σελ. 177-179. Για την εβραϊκή κοινότητα στην Αθήνα την εποχή της επίσκεψης του Lubenau βλ. C. G. Lowe, «A Description of Athens in 1588», (Reprinted from *Classical Studies* presented to Ed. Capps..., Πρίνστον 1938, σελ. 238-239.

52. Για το W. Lithgow και τα ταξίδια του βλ. T. de Wyzewa, «Un voyageur écossais au XVIIe siécle», *Revue de deux Mondes* 36 (1901), σελ. 923-932.

53. W. Lithgow, *Travels and Voyages through Europe, Asia and Africa, for Nineteen Years, containing an Account of the Religion, Government, Policy, Laws, Customs, Trade, etc of the Several Countries through which the Author Travelled, and a Description of Jerusalem, and Many Other Remarkable Places Mentioned in Sacred and Profane History,* Leith 1814, σελ. 52. Για την ιδιαίτερη ανάπτυξη και πρόοδο της εβραϊκής κοινότητας στη

Μετά την ανωτέρω παρουσίαση μπορούμε να καταλήξουμε στις ακόλουθες διαπιστώσεις:

Στα προσκυνητικά οδοιπορικά τα οποία κατεγράφησαν και εκδόθηκαν ως επί το πλείστον κατά τη διάρκεια του 16ου αιώνα και μέσα στο εκδοτικό πνεύμα της εποχής εντοπίζονται εβραϊκοί πληθυσμοί στους ενδιάμεσους σταθμούς του θαλάσσιου ταξιδιού από τη Βενετία ώς τους Άγιους Τόπους, όπως στην Κέρκυρα, τη Ζάκυνθο, τη Μεθώνη, την Κρήτη, τη Ρόδο, τη Χίο και την Αμμόχωστο. Οι διπλωμάτες και απεσταλμένοι που διέσχισαν τη βαλκανική χερσόνησο, τη Μέση Ανατολή ή τη Μικρά Ασία μνημονεύουν ελάχιστες φορές τους πληθυσμούς πόλεων και κατά συνέπεια και την εβραϊκή παρουσία. Οι πληθυσμοί αυτοί σχολιάζονται ως επί το πλείστον αρνητικά από τους ταξιδιώτες, δεδομένου ότι οι ίδιοι ήταν προκατειλημμένοι και φανατικοί υποστηρικτές της δικής τους πίστης. Για τα μεγάλα εμπορικά κέντρα όπως την Κωνσταντινούπολη και την Αδριανούπολη έχουμε περισσότερες λεπτομέρειες για τις επαγγελματικές δραστηριότητες και τις ασχολίες των Εβραίων καθώς επίσης και για τις κοινωνικές και θρησκευτικές τους συμπεριφορές και νοοτροπίες. Λιγότερες βέβαια είναι οι μαρτυρίες για την εβραϊκή κοινότητα της Θεσσαλονίκης, αφού η πολιτεία ήταν ουσιαστικά έξω από τα καθιερωμένα δρομολόγια.

Τόσο στην περίπτωση των οδοιπορικών προς τους Αγίους Τόπους ή την Κωνσταντινούπολη όσο και στα γενικού περιεχομένου χρονικά για τα «ήθη και έθιμα» οι Εβραίοι εμφανίζονται πάντα να διατηρούν τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά της φυλής, την έμφυτη ικανότητα και κλίση προς το εμπόριο και την κερδοσκοπία, καθώς και την προς το πάτριο θρήσκευμα ακλόνητο πίστη τους.

Θεσσαλονίκη τον 17ο αιώνα και για την παιδεία τους ιδιαίτερα βλ. J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, τόμ. 4 και 5, Παρίσι 1936 και L. S. Stavrianos, «The Jews of Greece», *Journal of Central European Affairs* 8/3 (Οκτώβριος 1948), σελ. 256-258.

Marchant Iuif.



Εικ. 1. «Εβραίος έμπορος».
Πηγή: N. de Nicolay, *Les navigations, pérégrinations...*, Αμβέρσα 1576.

Femme Iuifue d'Andrinople.



Εικ. 2. «Γυναίκα Εβραία της Αδριανούπολης».
Πηγή: N. de Nicolay, *Les navigations, pérégrinations...*, Αμβέρσα 1576.

Fille Iuifue d'Andrinople.



Εικ. 3. «Κόρη Εβραία της Αδριανούπολης».
Πηγή: N. de Nicolay, *Les navigations, pérégrinations...*, Αμβέρσα 1576.

Ν. Γ. ΜΟΣΧΟΝΑΣ

Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΔΙΑΣΠΟΡΑ ΣΤΟ ΙΟΝΙΟ (12ος - 16ος ΑΙΩΝΑΣ)

Μνήμη Σουλτάνας Νισσίμ
ὡσεὶ ἐλαία κατάκαρπος
ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Θεοῦ
Ψαλμ. ΝΑ΄, 10

Στο δεύτερο μισό του 12ου αιώνα —μεταξύ 1165 και 1173— ο ραββίνος Βενιαμίν απο την Τουδέλα της Ισπανίας επιχείρησε ένα μεγάλο ταξίδι στην Ευρώπη, την Ασία και τη βόρεια Αφρική[1]. Ξεκινώντας απο τη γενέθλια πόλη-του στη Ναβάρρα, διέσχισε την Ισπανία, τη νότια Γαλλία και την Ιταλική χερσόνησο φθάνοντας στη Σικελία, ενώ απο τον Υδρούντα (Otranto) διαπεραιώθηκε στην Κέρκυρα, όπου —όπως σημειώνει ο ίδιος— «τελειώνει το βασίλειο της Σικελίας»[2]. Απο εκεί προωθήθηκε στη Λευκάδα (κατ᾽ άλλους πέρασε στην Ήπειρο και έφτασε στην Άρτα)[3], απο εκεί πήγε

1. Απο τις πολλές εκδόσεις του έργου παραπέμπω στην εύχρηστη έκδοση (εισαγωγή, αγγλική μετάφραση και εβραϊκό κείμενο) M. N. Adler, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Λονδίνο 1907 και ανατύπωση Νέα Υόρκη [1964]. Βλ. επίσης την ελληνική σχολιασμένη έκδοση, Βενιαμίν ἐκ Τουδέλης, *Το βιβλίο των ταξιδιών στην Ευρώπη, την Ασία και την Αφρική, 1159-1173*, Εισαγωγή - σχόλια Κοσμάς Μεγαλομμάτης - Αλέξης Σαββίδης. Μετάφραση Φωτεινή Βλαχοπούλου, Αθήνα 1994 (αναλυτική βιβλιογραφία, συνταγμένη απο τον Α. Σαββίδη, με τις προγενέστερες εκδόσεις και μεταφράσεις του έργου, καθώς και συναφή δημοσιεύματα παρατίθεται στις σελ. 248-257). Το κείμενο του Βενιαμίν απο την Τουδέλα, παράλληλα με το αντίστοιχο του ραββίνου Πεταχιά απο τη Ρατισβόνη, αναλύεται από τη Ρίκα Μπενβενίστε, *Εβραίοι ταξιδιώτες τον Μεσαίωνα*, Αθήνα 2000, με στόχο τη διερεύνηση του φαινομένου του μεσαιωνικού περιηγητισμού.

2. Η Κέρκυρα είχε κυριευθεί το 1147 απο τον Νορμανδό βασιλιά της Σικελίας Ρογήρο αλλά δύο χρόνια αργότερα είχε επιστρέψει στη βυζαντινή κυριαρχία. Η φράση αυτή του Βενιαμίν θα ήταν δυνατό, βέβαια, να αποτελέσει στοιχείο για τη χρονολόγηση του ταξιδιού-του, που τοποθετείται απο τους μελετητές κάμποσα χρόνια αργότερα. Όμως είναι ενδεχόμενο να απηχεί απλώς την ανάμνηση της νορμανδικής κυριαρχίας. Πρβλ. Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *ό.π.*, σελ. 34 και 48 (σημ. 6).

3. Το πρόβλημα δημιουργείται απο την αμφίβολη ανάγνωση της γραφής του κειμένου *Lachta /Lekat* που άλλοι μελετητές την ταυτίζουν με την Άρτα, όπως ο Adler, *ό.π.*, σελ. 10, και άλλοι με τη Λευκάδα. Βλ. Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *ό.π.*, σελ. 34 και αναλυτικότερα σελ. 49 (σημ. 8). Πρβλ. P. Soustal - J. Koder, *Nikopolis und Kephallenia*, TIB 3, Βιέννη 1981, σελ. 57-58 και 113.

στην Αμφιλοχία και στο Αιτωλικό, διαπεραιώθηκε στην Πάτρα, επέστρεψε στη Στερεά Ελλάδα, όπου επισκέφτηκε τη Ναύπακτο και την Κρίσα, πέρασε στην Κόρινθο και απο εκεί ταξίδεψε στη Θήβα και στη Χαλκίδα, διέσχισε τη Φωκίδα και τη Θεσσαλία, επισκέφτηκε τη Θεσσαλονίκη, πέρασε απο την ανατολική Μακεδονία και τη Θράκη και έφτασε στην Κωνσταντινούπολη. Απο εκεί περνώντας απο την ανατολική Θράκη, τη Λέσβο, τη Χίο, τη Σάμο και τη Ρόδο κατέληξε στην Κύπρο, απ' όπου διαπεραιώθηκε στην Ασία συνεχίζοντας το ταξίδι του ώς τις Ινδίες και την Κίνα. Στην επιστροφή-του επισκέφτηκε την Αραβία, την Αίγυπτο, τη Μάλτα και τη Σικελία και περνώντας πάλι απο την Ιταλία κατευθύνθηκε στην κεντρική και στην ανατολική Ευρώπη.

Ο Βενιαμίν καταγράφει τις εντυπώσεις του ταξιδιού-του μαζί με ενδιαφέρουσες πληροφορίες για τις πόλεις που επισκέπτεται και ιδιαίτερα για τις εβραϊκές κοινότητες που υπήρχαν εκεί[4]. Σημειώνει τον αριθμό —ακριβή ή κατα προσέγγιση— των Εβραίων, κατονομάζει τους ιθύνοντες της εβραϊκής παροικίας κάνει λόγο για τις ασχολίες των μελών της κοινότητας. Φυσικά, δεν επισκέπτεται όλες τις πόλεις, όπου υπήρχαν εγκαταστημένοι Εβραίοι, αλλά εκείνες που βρίσκονταν στο δρομολόγιό-του προς τα μεγάλα κέντρα που είχε κατα νου να επισκεφτεί. Με αυτό το σκεπτικό πρέπει να δεχτούμε, ότι όσο αξιόλογα κι αν είναι τα στοιχεία που παρέχει ο Βενιαμίν —που δεν χαρακτηρίστηκε άδικα ως ένας απο τους μεγαλύτερους περιηγητές— ωστόσο, τα στοιχεία αυτά δεν οριοθετούν την εβραϊκή διασπορά.

Επικεντρώνοντας την προσοχή μας στον μείζονα ελληνικό χώρο παρατηρούμε ότι σύμφωνα με τα στοιχεία που παραδίδει ο Βενιαμίν υπάρχουν δύο μεγάλες εβραϊκές κοινότητες, η μία στην Κωνσταντινούπολη (Πέραν)[5] όπου ήταν εγκαταστημένοι 2.000 ραββινικοί και 500 καραΐτες Εβραίοι και η άλλη στη Θήβα[6] όπου υπήρχαν 2.000 Εβραίοι. Πρόκειται για εξαιρετικά μεγάλους αριθμούς αν λάβουμε υπόψη ότι η μεγαλύτερη εβραϊκή κοινότητα στη δυτική Ευρώπη ήταν του Παλέρμου στη Σικελία[7] με 1.500 Εβραίους και ακολουθούσε η κοινότητα του Σαλέρνου[8] στη νότια Ιταλία με 600 Εβραίους. Η αμέσως επόμενη σε δύναμη εβραϊκή κοινότητα υπήρχε στη Θεσσαλονίκη[9]

4. Βλ. και όσοι αναφέρονται απο την Μπενβενίστε, *ό.π.*, σελ. 110 κ.π.

5. Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *ό.π.*, σελ. 36 και 64-67.

6. *Ό.π.*, σελ. 35, 50 (σημ. 19) και 63.

7. Ο Βενιαμίν επισκέφτηκε τη Σικελία και το Παλέρμο κατα την επιστροφή-του στην Ευρώπη. *Ό.π.*, σελ. 112-113.

8. *Ό.π.*, σελ. 61.

9. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

και αριθμούσε 500 περίπου μέλη (ισοδύναμη με τις εβραϊκές παροικίες της Νεάπολης[10] και του Υδρούντα[11]). Μικρότερες ήταν οι παροικίες που είχαν σχηματιστεί στον Αλμυρό[12], στη Ραιδεστό, στη Χίο και στη Ρόδο[13] με 400 μέλη, της Κορίνθου[14] και της Σάμου[15] με 300 (ισοδύναμες με τις παροικίες της Μασσαλίας[16], της Καπύης[17] και του Τάραντα[18]), της Κρίσας[19], της Χαλκίδας[20] και της Καλλίπολης[21] με 200 μέλη (ισοδύναμες με τις παροικίες της Arles[22], της Ρώμης[23], του Βενεβέντου[24], της Μέλφης[25], της Τράνης[26] και της σικελικής Μεσσήνης[27]), της Δράμας[28] με 140 Εβραίους, της Λευκάδας (ή Άρτας)[29], της Ναυπάκτου[30], της Λάρυμνας[31], της Ραβέννικας[32] και της Βέσαινας[33] με 100, ενώ σε πολύ χαμηλά επίπεδα βρίσκονταν οι εβραϊκές παροικίες της Πάτρας[34], του Ζητουνίου[35], Δημητρίτσι[36], Αβύδου (50 άτομα)[37], του

10. *Ό.π.*, σελ. 61.

11. Στην ελληνική μετάφραση αναφέρεται με την εξιταλισμένη ονομασία *Ότραντο*. *Ό.π.*, σελ. 62.

12. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

13. Βλ. και για τις τρεις αυτές περιπτώσεις *ό.π.*, σελ. 36 και 67.

14. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63.

15. *Ό.π.*, σελ. 36 και 67.

16. *Ό.π.*, σελ. 57-58.

17. *Ό.π.*, σελ. 60.

18. *Ό.π.*, σελ. 62.

19. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63.

20. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63 (στη μετάφραση διατηρείται η μεσαιωνική ονομασία *Εύριπος* με την παρεφθαρμένη απόδοση *Εγκρίπο*. Πρβλ. και σελ. 142, σημ. 88).

21. *Ό.π.*, σελ. 36 και 67.

22. *Ό.π.*, σελ. 57.

23. *Ό.π.*, σελ. 58-60.

24. *Ό.π.*, σελ. 61.

25. *Ό.π.*, σελ. 61.

26. *Ό.π.*, σελ. 62.

27. *Ό.π.*, σελ. 112.

28. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

29. *Ό.π.*, σελ. 35 και 62. Βλ. και παραπάνω σημ. 3.

30. *Ό.π.*, σελ. 35 και 62-63.

31. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63. Στη μετάφραση διατηρείται και η μεσαιωνική ονομασία *Γιαμπουστρίσα*. Βλ. και J. Koder - Fr. Hild, *Hellas und Thessalia*, TIB 1, Βιέννη 1976, σελ. 199.

32. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63. Βλ. και Koder - Hild, *ό.π.*, σελ. 251.

33. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64. Βλ. και Koder - Hild, *ό.π.*, σελ. 134-135.

34. *Ό.π.*, σελ. 35 και 62.

35. *Ό.π.*, σελ. 35 και 63. Στο κείμενο αναφέρεται ως *Sinon Potamo*. Βλ. και Koder - Hild, *ό.π.*, σελ. 283-284.

36. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

37. *Ό.π.*, σελ. 36 και 67. Σύμφωνα με τους σχολιαστές της έκδοσης, που ταυτίζουν

Αχελώου (30 άτομα)[38], της Χριστούπολης[39] (20 άτομα, όσα αποτελούσαν και την εβραϊκή παροικία της ιταλικής Πίζας[40]). Ο Βενιαμίν αναφέρει, επίσης, ότι συνάντησε λίγους ομοθρήσκους-του στο θεσσαλικό Γαρδίκι[41], ενώ στην Κέρκυρα σημειώνει ότι ήταν εγκαταστημένος ένας μόνο Εβραίος, ο ραββίνος Ιωσήφ[42]. Δεν προσδιορίζεται ο αριθμός των Εβραίων που ζούσαν στη Λέσβο, όπου ωστόσο αναφέρεται ότι υπήρχαν δέκα συναγωγές[43], γεγονός που υποδηλώνει εξαιρετικά πολυάνθρωπη εβραϊκή εγκατάσταση, ούτε ο αριθμός των Εβραίων της Κύπρου, όπου κατα τη μαρτυρία του Βενιαμίν υπήρχαν όχι μόνο *Ραββινικοί* και *Καραΐτες* Εβραίοι αλλά και αιρετικοί αποσυνάγωγοι που αποκαλούνται *Epikursin*[44]. Απο τα παραπάνω συνάγεται ότι οι Εβραίοι είχαν επιλέξει ως τόπους εγκατάστασης κατα προτίμηση τα μεγάλα κέντρα βιοτεχνικής παραγωγής και διαμετακομιστικού εμπορίου (Κωνσταντινούπολη, Θήβα, Θεσσαλονίκη) ή παραγωγικές περιοχές (Χίος), καθώς και άλλα σημαντικά ή μικρότερα κέντρα με παραγωγική ή εμπορική δραστηριότητα.

*

Στον χώρο του Ιονίου η εβραϊκή διασπορά περιορίζεται —σύμφωνα πάντα με τη μαρτυρία του Βενιαμίν— στην παρουσία ενός, όπως αναφέρθη-

---

την Άβυδο και το Καλές, ο Βενιαμίν αναφέρει αρχικά την πόλη αυτή με το ελληνικό όνομα χωρίς να κάνει αναφορά σε κοινότητα Εβραίων, όταν πέρασε απο εκεί με προορισμό την Κωνσταντινούπολη (*ό.π.*, σελ. 35 και 64) και στη συνέχεια την επισκέφτηκε πάλι και την αναφέρει με το τουρκικό όνομα «Καλές» (Çanak-kalesi). Πρβλ. και σελ. 149, σημ. 132.

38. *Ό.π.*, σελ. 35 και 62.

39. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

40. *Ό.π.*, σελ. 58.

41. *Ό.π.*, σελ. 35 και 64.

42. *Ό.π.*, σελ. 62.

43. *Ό.π.*, σελ. 36 και 67.

44. *Ό.π.*, σελ. 36 και 67. Σχετικά με τους *Ραββινικούς* (*Ραββανίτες*) και τους σχισματικούς *Καραΐτες* Εβραίους βλ. *ό.π.*, σελ. 147-148 (σημ. 124 και 125 αντίστοιχα). Βλ. ειδικότερα για τους Καραΐτες το έργο του Zvi Ankori, *Karaites in Byzantium. The formative Years 970-1100*, Νέα Υόρκη - Ιερουσαλήμ 1959, σελ. 119-120 και 386-387. Για τους *Epikursin* (*Epikōrōsin*, δηλαδή «Επικούρειοι»), ονομασία που αναφέρεται στους αιρετικούς *Mishawites*, βλ. Ankori, *ό.π.*, σελ. 386-387 (και σημ. 86). Πρβλ. Ν. Γ. Μοσχονάς, «Ετερόγλωσσοι πληθυσμοί και επικοινωνία στο Φραγκικό βασίλειο της Κύπρου», *Πρακτικά του Β΄ Διεθνούς Συμποσίου. Η Επικοινωνία στο Βυζάντιο*, επιμ. Ν. Γ. Μοσχονάς, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών / Ε.Ι.Ε., Αθήνα 1993, σελ. 130 (και σημ. 16). Βλ. ακόμη Βενιαμίν εκ Τουδέλης, *ό.π.*, σελ. 149-150 (σημ. 135 και 136).

κε, Εβραίου στην Κέρκυρα και στις ολιγάνθρωπες παροικίες του Αχελώου, της Ναυπάκτου και της Πάτρας. Έτσι, σε αντίθεση με τις ανατολικές περιοχές του ευρύτερου ελληνικού χώρου, η εβραϊκή παρουσία στη δυτική Ελλάδα —ακόμη και με τον συνυπολογισμό της επίσης ολιγάριθμης παροικίας της Λευκάδας (ή Άρτας)— εμφανίζεται περιορισμένη και συμπτωματική. Το γεγονός αυτό θα ήταν δυνατό να εξηγηθεί ως συνέπεια της απουσίας μεγάλων παραγωγικών ή εμπορικών κέντρων στην περιοχή κατα την εποχή αυτή. Η κατάσταση αρχίζει να μεταβάλλεται απο τον επόμενο αιώνα με τη λατινική κατάκτηση. Η γειτνίαση της περιοχής με τις δυτικές χώρες και η ανάπτυξη της επικοινωνίας και των εμπορικών συναλλαγών υπήρξαν οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία και την ανάπτυξη εμπορικών σταθμών στο Ιόνιο και σημαντικών κέντρων του διαμετακομιστικού εμπορίου. Απο την εποχή αυτή γίνεται πυκνότερη και η εβραϊκή παρουσία στην περιοχή, όπου αρχίζουν να διαμορφώνονται νέες εβραϊκές κοινότητες. Ωστόσο, οι πρώτες ασφαλείς μαρτυρίες για την ύπαρξη των κοινοτήτων αυτών στον χώρο του Ιονίου ανάγονται στον 14ο αιώνα.

Κατά την περίοδο αυτή εβραϊκές παροικίες είχαν αρχίσει να δημιουργούνται στην Κέρκυρα[45], στη Ζάκυνθο, στη Μεθώνη και στην Κορώνη, ενώ συνεχίζεται η εβραϊκή παρουσία στην Πάτρα[46]. Παρ' όλο που δεν υπάρχουν συγκεκριμένα αριθμητικά στοιχεία, πρέπει να υποθέσουμε ότι στα τέλη του 13ου ή τουλάχιστο στις αρχές του 14ου αιώνα οι εβραϊκές παροικίες είχαν αναπτυχθεί και είχαν αποκτήσει συνοχή και σχετική δύναμη που τους επέτρεπε να διεκδικούν την προστασία των ηγεμόνων και να εξασφαλίζουν ευνοϊκή μεταχείριση. Αρχικά και όσο οι παροικίες αυτές είναι ολιγάνθρωπες, οι Εβραίοι κατοικούν αναμιγμένοι με τον υπόλοιπο χριστιανικό πληθυσμό. Αυτό δεν σημαίνει, φυσικά, ότι έχουν πλήρη κοινωνική αποδοχή.

---

45. Την ελληνική προέλευση του αρχικού πυρήνα της εβραϊκής παροικίας της Κέρκυρας υποστηρίζει ο Σ. Κ. Παπαγεώργιος, «Εβραιο-ελληνικαί ελεγείαι», Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός, *Επετηρίς* 5 (1901), σελ. 157-159. Πρβλ. Ου. Μίλλερ, *Ιστορία της Φραγκοκρατίας εν Ελλάδι (1204-1566),* Μετάφρασις Σπυρ. Π. Λάμπρου μετά προσθηκών και βελτιώσεων, τόμ. Β΄, Αθήνα 1910, σελ. 264. Την ελληνοφωνία αλλά και τη σπουδαιότητα της εβραϊκής παροικίας της Κέρκυρας επιβεβαιώνει η μετάφραση του Βιβλίου του Ιωνά σε δημοτική ελληνική με εβραϊκούς χαρακτήρες για χρήση της κερκυραϊκής συναγωγής, κείμενο που θεωρείται ως το παλαιότερο δείγμα ελληνικού δημοτικού πεζού λόγου. Sp. P. Lambros, *Collection de Romans grecs en langue vulgaire et en vers,* Παρίσι 1880, σελ. VIII.

46. Για την περίπτωση των Εβραίων της Πάτρας βλ. ειδικότερα την ανακοίνωση της Άννας Λαμπροπούλου, «Η εβραϊκή κοινότητα της Πάτρας: η επιγραφική μαρτυρία», που πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο του παρόντος συνεδρίου.

Αντίθετα, παρ' όλη την ενεργό συμμετοχή-τους στην οικονομική ζωή του τόπου, διαβιούν ουσιαστικά στο περιθώριο της τοπικής κοινωνίας, αποτελώντας ένα ιδιαίτερο και κλειστό κοινωνικό σύνολο. Στους τόπους, όπου εγκαθίστανται, μεταφέρουν τα δικά-τους ήθη και ακολουθούν τον δικό-τους τρόπο ζωής. Δημιουργούν συναγωγές, τηρούν με συνέπεια την αργία του Σαββάτου και τις εβραϊκές γιορτές, έχουν δικά-τους νεκροταφεία. Ο διαφορετικός τρόπος ζωής των Εβραίων και ο φυσικός διαχωρισμός-τους απο τον υπόλοιπο πληθυσμό αποτελούσαν κοινωνική πρόκληση. Η δημιουργία εχθρικού προς τους Εβραίους κλίματος και οι αντιεβραϊκές εκδηλώσεις δεν ήταν φαινόμενο σπάνιο. Όπως μαρτυρεί έγγραφο του Φιλίππου του Ανδεγαυού, ηγεμόνα του Τάραντα, που απευθύνεται προς τις αρχές της Κέρκυρας (12 Μαρτίου 1324), οι συνθήκες για τους εγκαταστημένους στο νησί Εβραίους ήταν εξαιρετικά δυσμενείς. Συχνά τα υπάρχοντα των Εβραίων διαρπάζονταν απο τις ίδιες τις αρχές, που ναυτολογούσαν βίαια και εξανάγκαζαν τους Εβραίους να υπηρετούν χωρίς αποζημίωση στα κάτεργα, αδιαφορούσαν και παραβίαζαν την αργία του Σαββάτου, έστηναν τις αγχόνες για την εκτέλεση των καταδίκων στο εβραϊκό κοιμητήριο και υποχρέωναν τους Εβραίους να εκτελούν το έργο του δήμιου (θανατικές εκτελέσεις, μαστιγώσεις και άλλες σωματικές ποινές). Με το έγγραφο αυτό ο Φίλιππος καταδικάζει τις αυθαίρετες ενέργειες των αρχών σε βάρος του εβραϊκού στοιχείου, επιβάλλει την ισονομία των Εβραίων με τους Χριστιανούς και τους παρέχει το δικαίωμα να τηρούν χωρίς ενόχληση όλες τις θρησκευτικές αργίες και γιορτές, που καθορίζει ο νόμος-τους[47]. Τα προνόμια των Εβραίων της Κέρκυρας επικύρωσε ο γιος του Φιλίππου Ροβέρτος και η χήρα-του Μαρία των Βουρβόνων, καθώς επίσης ο αδελφός-του Φίλιππος ο Β΄, ενώ αυστηρά μέτρα υπέρ των Εβραίων επέβαλε και η Ιωάννα η Ανδεγαυική[48].

---

47. Το έγγραφο δεν έχει διασωθεί (όπως και το προγενέστερο σχετικό της 23 Νοεμβρίου 1317). Περίληψή-του στα ελληνικά δημοσιεύει ο Α. Μουστοξύδης, *Ελληνομνήμων*, αριθ. 8 (1845), σελ. 486-487 (σημ. 43) και αναδημοσιεύει ο Ι. Ρωμανός, «Η Εβραϊκή κοινότης Κερκύρας», στον τόμο Ιωάννου Ρωμανού, *Ιστορικά Έργα*, Επιμέλεια, Προλεγόμενα Κ. Δαφνή [=*Κερκυραϊκά Χρονικά*, 7], Κέρκυρα 1959, σελ. 389-390. Για την εβραϊκή κοινότητα και τη δραστηριότητα Εβραίων στην Κέρκυρα βλ. R. Mueller, «A venetian commercial Enterprise in Corfù, 1440-1442», *Χρήμα και Αγορά στην εποχή των Παλαιολόγων*, επιμ. Ν. Γ. Μοσχονάς, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Αθήνα 2003, σελ. 84 κ.ε.

48. *Ό.π.*, σελ. 389 και 390. Δεν είναι ακριβή όλα όσα αναφέρονται απο τον E. Lunzi, *Della condizione politica delle Isole Jonie sotto il dominio Veneto, versione con note di M. D.r Typaldo-Foresti e N. Barozzi riveduta ed aumentata dall'Autore*, Βενετία 1858, σελ. 455-456. Για την ευμενή στάση των Ανδεγαυών απέναντι στους Εβραίους της Κέρκυρας βλ. και Μίλλερ, *ό.π.*, σελ. 264. Γενικότερα για την εβραϊκή παρουσία στην Κέρκυρα βλ. στο ίδιο έργο και τόμο, σελ. 288-290.

Το 1386 στην εξαμελή πρεσβεία των κατοίκων της Κέρκυρας που στάλθηκε στη Βενετία για να διαπραγματευτεί την προσχώρηση του νησιού στη Βενετική Πολιτεία συμπεριλαμβανόταν και ο επιφανής Εβραίος Δαυίδ de Semo[49]. Το γεγονός αυτό μαρτυρεί τη σπουδαιότητα που είχε αποκτήσει η εβραϊκή κοινότητα του νησιού αυτή την εποχή, σπουδαιότητα που δεν δίστασε να αναγνωρίσει η Βενετία. Έτσι, το ψήφισμα της Βενετικής Συγκλήτου που εκδόθηκε στις 22 Ιανουαρίου 1387 επικύρωνε τα προνόμια που είχαν οι Εβραίοι της Κέρκυρας κατα τη βυζαντινή όσο και κατα την ανδεγαυική διακυβέρνηση του νησιού, τους παρείχε εγγυήσεις ισοτέλειας ως προς τις χρηματικές υποχρεώσεις-τους προς το δημόσιο και προστασία απέναντι στις αντιεβραϊκές ενέργειες των Χριστιανών χωρίς, ωστόσο, να καταργεί παλαιότερες σε βάρος των Εβραίων συνήθειες[50].

Στις πόλεις, όπου είχε εγκατασταθεί ικανός αριθμός Εβραίων διαμορφώθηκαν εβραϊκές συνοικίες (*Ιουδαϊκή* ή *Οβριακή*, λατινικά *Judaica*). Οι Εβραίοι, παρά τον οικονομικό και τον κοινωνικό ρόλο που διαδραμάτιζαν, δεν έπαψαν να αποτελούν αντικείμενο καχυποψίας και συχνότατα έχθρας του χριστιανικού πληθυσμού, που όχι σπάνια προέβαινε σε αντιεβραϊκές εκδηλώσεις. Ορισμένες απο τις εκδηλώσεις αυτές είχαν λάβει τον χαρακτήρα εθίμου, όπως ο λιθοβολισμός της εβραϊκής συνοικίας στην Κέρκυρα. Πρόκειται για πρακτική που εφαρμοζόταν τελετουργικά, χωρίς διάκριση ώρας, σε ορισμένες χριστιανικές γιορτές και ιδιαίτερα κατα τη Μεγάλη Εβδομάδα. Απο όσα σημειώνονται στο θέσπισμα της Βενετικής Συγκλήτου της 22 Ιανουαρίου 1387, το έθος αυτό ήταν παλαιό και εφαρμοζόταν σε βάρος των Εβραίων απο τους Χριστιανούς, είτε απλούς ιδιώτες είτε και αξιωματούχους, που επιδίωκαν με αυτή την αφορμή να αποσπάσουν απο τους Εβραίους χρήματα (*maxime per officiales intedentes dicta causa ab ipsis pecuniam extorquere*). Συνήθως ο λιθοβολισμός γινόταν απο τα τείχη ή απο τους πύργους της πόλης με συχνό αποτέλεσμα την καταστροφή και τη λεηλασία των εβραϊκών κατοικιών. Η Σύγκλητος, για να προστατεύσει το εβραϊκό στοιχείο απο τις υπερβολές των Χριστιανών, απαγόρευσε γενικά

---

49. Βλ. G. M. Thomas, *Diplomatarium Veneto-Levantinum*, II, Βενετία 1899 [φωτομηχανική ανατύπωση, Νέα Υόρκη s.a.], αριθ. 120, σελ. 199-200 και αριθ. 123, σελ. 205-209. Βλ. επίσης Lunzi, *ό.π.*, σελ. 105-106 και 456, καθώς και Σ. Ν. Ασωνίτης, *Ανδηγαυική Κέρκυρα (13ος-14ος αι.)*, Κέρκυρα 1999, σελ. 121 (όπου ο Εβραίος εκπρόσωπος αναφέρεται ως David de Sertio. Βλ. σχετική βιβλιογραφία στη σελ. 127, σημ. 41).

50. H. Noiret, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485 tirés des Arhives de Venise* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 61), Παρίσι 1892, σελ. 12-13· Fr. Thiriet, *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie*, I, Παρίσι-Χάγη, 1958, αριθ. 721. Πρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 391-392· Fr. Thiriet, *La Romanie vénitienne au Moyen Âge*, Παρίσι 1959 (ανατύπωση με βιβλιογραφική ενημέρωση, Παρίσι 1975), σελ. 397.

τον λιθοβολισμό επιτρέποντας την άσκηση της πρακτικής αυτής με μέτρο (*moderate*) μόνο σ' εκείνους που απο παλιά επιτελούσαν αυτό το έργο και μόνο όταν χριστιανικές λιτανείες περνούσαν απο την ιουδαϊκή συνοικία, σύμφωνα με το έθος των Ορθοδόξων (*juxta moren et fidem Grecorum*)[51].

Όπως συνέβαινε στη Βενετία, αλλά και γενικότερα στη Δύση, έτσι και στις βενετικές κτήσεις οι Εβραίοι ήταν υποχρεωμένοι να έχουν ραμμένο στα ενδύματά-τους ένα κίτρινο «Ο» ως διακριτικό[52]. Το μέτρο αυτό ίσχυε και στην περίπτωση των Εβραίων της Κέρκυρας απο παλαιότερα[53], μολονότι φαίνεται ότι δεν εφαρμοζόταν πάντα με ομοιομορφία. Το 1387 οι Βενετοί επικύρωσαν την πρακτική αυτή και έδωσαν σχετικές εντολές στην τοπική διοίκηση[54]. Η ένσταση και το αίτημα απαλλαγής απο την υποχρέωση αυτή, που διατύπωσαν με πρεσβεία που έστειλαν το 1406 στη Βενετία, δεν ικανοποιήθηκε απο τη Σύγκλητο. Ωστόσο, ορίστηκε ότι το μέτρο αυτό επιβαλλόταν αντί του εθίμου της λιθοβολίας (*loco lapidationis*) των Εβραίων που ίσχυε στο νησί[55]. Εξάλλου, είναι πολύ πιθανό, ότι η υποχρέωση των Εβραί-

---

51. H. Noiret, *ό.π.*, σελ. 13. Πρβλ. Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 212 και 264. Το έθιμο του λιθοβολισμού των Εβραίων δεν αποτελεί κερκυραϊκή αποκλειστικότητα. Μαρτυρείται και στην πόλη Gerace της Καλαβρίας στις αρχές του 14ου αι., αλλά η εφαρμογή-του είναι οπωσδήποτε παλιότερη, Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 254, σημ. 18.

52. Fr. Thiriet, *Romanie*, σελ. 299.

53. Μολονότι η επιβολή του διακριτικού σήματος σχετίζεται με απόφαση της Δ΄ Συνόδου του Λατερανού του 1215, η Βενετία υιοθέτησε το μέτρο αυτό στα τέλη του 14ου αι. Βλ. Noiret, *ό.π.*, σελ. 297. Πρβλ. D. Jacoby, «Les Juifs à Venise du XIV^e au milieu du XVI^e siècle», *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI): aspetti e problemi. Atti del II Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana (Venezia 1973)*, τόμ. I, Φλωρεντία 1977, σελ. 167 (σημ. 16) και 174 (ανατύπωση στον τόμο D. Jacoby, *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle. Peuples, Sociétés, Économies*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1979, VIII). Στην Κέρκυρα, φαίνεται, ότι είχε ήδη επιβληθεί ενωρίτερα, κατα την ανδεγαυική κυριαρχία.

54. *Item quod ipsi Judei in facto portandi aliqua signa in pectore vel alibi, sint ad illam conditionem ad quam antiquitus fuerunt, que antiqua consuetudo per rectores nostros debeat observari.* Noiret, *ό.π.*, σελ. 13.

55. Η απόφαση της βενετικής Συγκλήτου της 26 Ιουλίου 1406 όριζε ότι το διακριτικό σήμα που θα έφεραν οι Εβραίοι της Κέρκυρας έπρεπε να έχει μέγεθος ενός ψωμιού αξίας τεσσάρων «δηναρίων» και να φέρεται στο στήθος. Όσοι ήθελαν να απαλλαγούν απο την υποχρέωση αυτή όφειλαν να καταβάλλουν κατ' έτος στο δημόσιο το υπέρογκο ποσό των 300 δουκάτων. Κ. Ν. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας. Documents inédits relatifs à l'Histoire de la Grèce au Moyen Âge*, τόμ. II, Παρίσι 1881, έγγραφο 383, σελ. 150 (στίχ. 44) - 151 (στίχ. 6) και έγγραφο 384, σελ. 153 (στίχ. 1-18). Πρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 395-396. Αντιπρβλ. Lunzi, *ό.π.*, σελ. 459, όπου ως έτος της σχετικής απόφασης αναφέρεται

ων γυναικών στην Κρήτη να φορούν στο κεφάλι μια κίτρινη καλύπτρα είχε ευρύτερη εφαρμογή στις βενετικές κτήσεις, όπως και στη Δύση[56]. Το στοιχείο αυτό προξενούσε τα περιπαιχτικά σχόλια των Χριστιανών με αποτέλεσμα οι Εβραίες να διστάζουν να βγαίνουν απο τα σπίτια-τους και να κυκλοφορούν στην πόλη[57]. Ανάλογη διάκριση είχε επιβληθεί και στους Εβραίους της Ζακύνθου[58]. Απο την άλλη μεριά, οι Εβραίοι συμμετείχαν σε επίσημες τελετές πολιτικού χαρακτήρα[59], ενώ ήταν υποχρεωμένοι, σύμφωνα με τις κυβερνητικές διατάξεις, να σέβονται τις καθορισμένες χριστιανικές αργίες με απειλή επιβολής κυρώσεων (προστίμου) στους παραβάτες[60]. Επιπρόσθετα, όπως μαρτυρεί απόφαση της Συγκλήτου της 30 Μαρτίου 1445 σχετικά με τους Εβραίους της Μεθώνης, οι Εβραίοι ήταν υποχρεωμένοι να αποδίδουν τον οφειλόμενο σεβασμό προς τα άγια των Χριστιανών κατα τις λιτανείες. Σε αντίθετη περίπτωση ήταν έκθετοι στις διαθέσεις των Χριστιανών που ·επιτρεπόταν να τους αφαιρέσουν και να κατακρατήσουν τα ενδύματά-τους[61].

το 1632. Βλ. επίσης Jacoby, *ό.π.*, σελ. 174-175 (σημ. 49). Οι Εβραίοι της Κέρκυρας πέτυχαν αργότερα την απαλλαγή-τους απο την υποχρέωση να φέρουν το διακριτικό αυτό σήμα. Βλ. Γ. Σ. Πλουμίδης, *Αιτήματα και πραγματικότητες των Ελλήνων της Βενετοκρατίας (1554-1600)*, Ιωάννινα 1985, σελ. XI.

56. Jacoby, *ό.π.*, σελ. 175 (σημ. 49). Ο Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 396, δέχεται το γεγονός και υποστηρίζει ότι και για την παράβαση της υποχρέωσης αυτής απο τις γυναίκες ίσχυε η ποινή καταβολής του προστίμου των 300 δουκάτων.

57. Thiriet, *Romanie*, σελ. 299 και σημ. 3.

58. Βλ. σχετικά Σπ. Δε Βιάζης, «Η Εβραϊκή Κοινότης Ζακύνθου επί Ενετοκρατίας», *Παρνασσός* 14 (1891), σελ. 667 και Λ. Χ. Ζώης, *Λεξικόν Ιστορικόν και Λαογραφικόν Ζακύνθου*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1963, σελ. 174-175. Για τυχόν εξαιρέσεις Εβραίων απο την υποχρέωση να φέρουν το διακριτικό σήμα πρβλ. όσα σημειώνονται απο τον Jacoby, *ό.π.*, σελ. 175-177.

59. Βλ. ενδεικτικά Μίλλερ, *ό.π.*, σελ. 281.

60. Βλ. A. Christine Hodgetts, *The colonies of Coron and Modon under venetian administration, 1204-1400*, διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο του Λονδίνου 1974, σελ. 362.

61. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. IV, Παρίσι 1883, σελ. 169 (στίχ. 1-14). Πρβλ. Hodgetts, *ό.π.*, σελ. 363. Απο παρανόηση του κειμένου η συγγραφέας θεωρεί ότι επιβαλλόταν η ποινή της εξορίας στους Εβραίους που δεν απέδιδαν σεβασμό προς τα άγια των Χριστιανών. Ωστόσο, το κείμενο κάνει λόγο για υποχρεωτική αποχώρηση των Εβραίων ή σε διαφορετική περίπτωση γονυκλισία, ώσπου να περάσει η λιτανεία των Τιμίων Δώρων, του Σταυρού ή των εικόνων (... *quando el se trova alcun Zudio al passar del corpo del nostro Signor predicto over de alcuna croxe over de alcuna inchona de chiexa, lui se debia immediate partir non possando esser tegnudo d'alcun et se nol si partità et lui nol se inzenochierà in terra fin che le sia passade el sia lizito a cadaun tuorli le veste et capuzi da dosso le qual sia de chi le tuorà al dicto muodo*).

Οι Εβραίοι ζούσαν συνήθως στις πόλεις, όπου επιδίδονταν στο εμπόριο και στη βιοτεχνία[62]. Σπανιότερες ήταν οι περιπτώσεις Εβραίων που ζούσαν στην ύπαιθρο και είχαν γεωργική απασχόληση. Ζώντας σε διαρκή ανασφάλεια επιδίωκαν τον γρήγορο, εύκολο και όχι σπάνια τον αθέμιτο πλουτισμό, που τους επέτρεψε τη συγκέντρωση σημαντικών κεφαλαίων. Κάτω απο αυτές τις συνθήκες οι Εβραίοι δημιούργησαν τραπεζικές επιχειρήσεις[53] και επιδόθηκαν στον έντοκο δανεισμό με υψηλά επιτόκια που έφταναν ώς το 25% ή και το 30%. Την παροιμιώδη τάση των Εβραίων προς την τοκογλυφία —που την έχει έξοχα μελετήσει ο Σαίξπηρ στο έργο του *Ο Έμπορος της Βενετιάς*— η Βενετική Σύγκλητος την αντιμετώπιζε με την έκδοση ψηφισμάτων που καθόριζαν τον νόμιμο τόκο σε χαμηλότερα επίπεδα (12% ή και χαμηλότερα)[64]. Ήδη απο το 1387 είχε διαπιστωθεί, ότι με τις συμφωνίες που ίσχυαν μεταξύ Χριστιανών και Εβραίων της Κέρκυρας σχετικά με τον έντοκο δανεισμό οι Εβραίοι επιβάρυναν υπερβολικά τους δανειολήπτες Κερκυραίους. Γι' αυτό δόθηκε εντολή (22 Ιανουαρίου 1387) στις βενετικές αρχές του νησιού να επιληφθούν του ζητήματος και να μεριμνήσουν για τη δίκαιη ρύθμισή-του[65]. Με νεότερο ψήφισμα της Συγκλήτου (28 Μαΐου 1387) οριζόταν ότι το ετήσιο επιτόκιο για τον έντοκο δανεισμό με ενέχυρο κινητό περιουσιακό στοιχείο δεν έπρεπε να υπερβαίνει το 12% (... *ad duodecim pro centenario ratione anni...*) και ότι για κάθε τέτοια δοσοληψία έπρεπε να συντάσσεται γραπτή και ακριβής απόδειξη[66].

Άλλο επάγγελμα στο οποίο την πλειοψηφία την αποτελούσαν οι Εβραίοι ήταν το ιατρικό. Χαρακτηριστικά, μάλιστα, είναι τα όχι σπάνια εβραϊκά οικογενειακά ονόματα *Del Medego* ή *Di Medico* (= Ιατρού)[67]. Οι

---

62. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των Εβραίων της Κορώνης και της Μεθώνης που επιδίδονταν στην κατεργασία, μεταποίηση και εμπόριο των δερμάτων. Η δραστηριότητά τους αυτή κατέλαβε μονοπωλειακή θέση στη Μεθώνη απο τα μέσα του 15ου αιώνα. Βλ. Hodgetts, *ό.π.*, σελ. 429 κ.ε.

63. Για την τραπεζική και δανειοδοτική δραστηριότητα των Εβραίων στο βενετικό κράτος βλ. Br. Pullan, *Rich and Poor in Renaissance Venice*, Οξφόρδη 1971, σελ. 443 κ.π. και Jacoby, «Les Juifs à Venice», ό.π., σελ. 193 κ.π.

64. Βλ. όσα αναφέρονται απο τον Thiriet, *Romanie*, σελ. 298-301 και 407-409. Πρβλ. και Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 171.

65. Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 178 (σημ. 165, όπου δημοσιεύεται το κείμενο της σχετικής απόφασης).

66. Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 178 (σημ. 166).

67. Βλ. ενδεικτικά την περίπτωση του Εβραίου της Χαλκίδας Mordechai del Medego (Fr. Thiriet, *Délibérations des Assemblées vénitiennes concernant la Romanie*, τόμ. II, Παρίσι-Χάγη 1971, αριθ. 1199, 19 Μαρτίου 1415) και του Εβραίου της Κρήτης Abba di

Εβραίοι γιατροί (*fisici* και *ciroici*) είχαν τη φήμη καλών γιατρών που εφάρμοζαν τις μεθόδους της αραβικής ιατρικής[68]. Είναι ευνόητο, ότι την πλειονότητα των Εβραίων την αποτελούσαν ευκατάστατοι και πλούσιοι. Ωστόσο, δεν πρέπει να παραβλεφθεί το γεγονός ότι υπήρχαν και οικονομικά ασθενέστεροι, ακόμη και φτωχοί Εβραίοι, τεχνίτες και χωρικοί.

Χάρη στην οικονομική άνεση που είχαν αποκτήσει οι Εβραίοι σχημάτισαν με τον καιρό μεγάλη ακίνητη περιουσία. Στην κατοχή-τους είχαν περιέλθει κτήρια και εκτάσεις γης τόσο στις πόλεις όσο και στην ύπαιθρο. Δεν αποκλείεται, μάλιστα, ο σχηματισμός αυτής της περιουσίας να οφειλόταν σε κάποιο βαθμό στην πρακτική της τοκογλυφίας και στην ενδεχόμενη αδυναμία ορισμένων απο εκείνους που δανείζονταν να εκπληρώσουν τις υποχρεώσεις-τους προς τους Εβραίους τραπεζίτες-δανειστές ή ακόμη και στην κατακράτηση ενεχύρων. Όπως και να έχει το ζήτημα, φαίνεται ότι ο ρυθμός με τον οποίο αυξανόταν η ακίνητη περιουσία του εβραϊκού στοιχείου ανησύχησε τον υπόλοιπο πληθυσμό που φοβόταν την πιθανή ανατροπή του καθεστώτος της ιδιοκτησίας και ολοσχερή οικονομική εξάρτηση από τους Εβραίους. Κάτω απο αυτό το πρίσμα πρέπει να εξηγηθούν τα περιοριστικά μέτρα που πήραν οι Βενετοί απο τις αρχές του 15ου αιώνα[69]. Βέβαια, οι πρώτες διατάξεις της Βενετικής Συγκλήτου, που όριζαν την παντελή δήμευση της ακίνητης περιουσίας των Εβραίων, τροποποιήθηκαν με άλλες νεότερες, που επέτρεπαν στους Εβραίους να διατηρήσουν ώς ένα βαθμό τις ιδιοκτησίες που είχαν ή ακόμη και να αποκτούν νέες, αλλά μόνο μέσα στα όρια της ιουδαϊκής συνοικίας. Έτσι, το θέσπισμα της Συγκλήτου της 26 Ιουλίου 1406 υποχρέωνε τους Εβραίους της Κέρκυρας να πουλήσουν μέσα σε διάστημα δύο ετών όλα τα κτήματα και τους παροίκους (*omnes villanos, possessiones, vineas et terrena*) που είχαν αποκτήσει στο νησί και απαγόρευε τη μελλοντική αγορά ακινήτων και κτημάτων με παροίκους (*possessiones, domos nec terrena que habeant villanos*) τόσο στην πόλη όσο και στην ύπαι-

---

Medico (Thiriet, ό.π., αριθ. 1425, 19 Απριλίου 1448). Ένας άλλος Elia del Medigo, επίσης απο την Κρήτη, υπήρξε επιφανής λόγιος και δίδαξε στο Πανεπιστήμιο της Πάδουας (δεύτερο μισό το 15ου αι.). Ανάμεσα στους μαθητές του συγκαταλέγεται και ο Pico della Mirandola. Jacoby, *ό.π.*, σελ. 182.

68. Elisabeth Santschi, «Médicine et justice en Crète vénitienne au XIV^e siècle», *Θησαυρίσματα* 8 (1971), σελ. 27. Για την περίπτωση των Εβραίων γιατρών που πρόσφεραν τις υπηρεσίες-τους στην κοινότητα της Ζακύνθου βλ. Δε Βιάζης, «Η Εβραϊκή Κοινότης Ζακύνθου», ό.π., σελ. 634-636.

69. Noiret, *ό.π.*, σελ. 297-298 (26 Σεπτεμβρίου 1423). Βλ. και Jacoby, *ό.π.*, σελ. 173.

θρο του νησιού πέρα απο την περιουσία που κατείχαν μέσα στα όρια της ιουδαϊκής[70].

Φαίνεται, ότι είχαν δημιουργηθεί σοβαρά προβλήματα σε βάρος των Εβραίων της Κέρκυρας απο τη στάση και τη συμπεριφορά του χριστιανικού πληθυσμού. Τα προβλήματα αυτά είχαν εκτεθεί στις αρμόδιες αρχές της Βενετίας απο τους συνδίκους και επιτρόπους της εβραϊκής κοινότητας που για τον σκοπό αυτό είχαν μεταβεί εκεί. Με το ίδιο, λοιπόν, θέσπισμα της 26 Ιουλίου 1406 η Σύγκλητος όριζε πέραν των άλλων, ότι έπρεπε να τηρούνται οι παλαιότερες συμβάσεις μεταξύ των Εβραίων και της κερκυραϊκής κοινότητας ως προς το ζήτημα της συμμετοχής-τους στις δημόσιες δαπάνες[71], παρείχε ελευθερία στους Εβραίους να αγοράζουν τρόφιμα απο την αγορά της πόλης[72] και να αντλούν νερό απο το πηγάδι που είχε κατασκευαστεί απο τον Βενετό βάιλο Ιωάννη Capello[73], για το οποίο οι Εβραίοι είχαν συνεισφέρει το μέρος της δαπάνης που τους αναλογούσε[74]. Επιπρόσθετα, διατάσσονταν οι βενετικές αρχές του νησιού να προστατεύουν τους Εβραίους επιβάλλοντας τη δικαιοσύνη σε κάθε περίπτωση που υπήρχε απειλή κατά της ζωής ή της περιουσίας-τους[75].

Ακόμη περισσότερο ευνοϊκή στο θέμα της περιουσίας των Εβραίων ήταν η απόφαση που πήρε η Βενετική Σύγκλητος στις 17 Ιουνίου 1408, έπειτα απο την προσφυγή που υπέβαλε ο Εβραίος γιατρός απο την Κέρκυρα Άγγελος (*magister Angelus physicus Judeus*), ως εκπρόσωπος των Εβραίων του νησιού[76]. Σύμφωνα με την απόφαση αυτή, που τροποποιούσε το προηγούμενο θέσπισμα, οι Εβραίοι της Κέρκυρας θα είχαν το δικαίωμα να κατέχουν στο νησί κτήματα, αμπέλια και γαίες (*possessiones, vineas et terrena*), εφόσον

---

70. Σάθας, *ό.π.*, τόμ. ΙΙ, έγγραφο 383, σελ. 151 (στίχ. 6-13) και 384, σελ. 153 (στίχ. 19-31). Πρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 396-397.

71. Οι Εβραίοι είχαν υποχρέωση να καταβάλλουν το 1/8 των δημόσιων δαπανών. Αντίθετα κατα τα δύο τελευταία χρόνια οι τιμητές (*taxatores*) της κοινότητας απαιτούσαν μεγαλύτερο ποσοστό συμμετοχής πράγμα που επιτύγχαναν αποφεύγοντας να συνεργαστούν και με Εβραίο τιμητή, όπως γινόταν άλλοτε και όπως όφειλαν κατά τις συμβάσεις. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 153 (στίχ. 32-42).

72. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 153 (στίχ. 43-44).

73. Ο Ιωάννης Capello χρημάτισε βάιλος στην Κέρκυρα απο το 1401 έως το 1403. Ch. Hopf, *Chroniques gréco-romanes inédites ou peu connues*, Βερολίνο 1873 (φωτομηχανική ανατύπωση Αθήνα 1961), σελ. 392.

74. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 154 (στίχ. 9-13).

75. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 154 (στίχ. 14-19). Βλ. και Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 396-397.

76. Σάθας, *ό.π.*, έγγραφο 439, σελ. 206-207· Thiriet, *Régestes*, τόμ. ΙΙ, Παρίσι-Χάγη 1959, αριθ. 1308. Πρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 397.

η αξία-τους δεν ξεπερνούσε το ποσό των 4.000 χρυσών δουκάτων και φυσικά στην περίπτωση αυτή δεν ήταν υποχρεωμένοι να τα πουλήσουν. Η απόφαση αυτή κρίθηκε σκόπιμο να παρθεί, επειδή η κτηματική περιουσία των Εβραίων δεν ήταν τώρα πια μεγάλης αξίας και κατα συνέπεια η αποστέρησή-της θα έβλαπτε υπερβολικά τους Εβραίους της Κέρκυρας που χαρακτηρίζονται στο σχετικό έγγραφο ως «πιστοί δούλοι» της Βενετίας (*dicti Judei fuerunt et sunt fideles servitores nostri dominii*). Ωστόσο, με την ίδια απόφαση, ρητά απαγορευόταν στους Εβραίους η κατοχή, είτε ως ιδιοκτησία είτε ως υποθήκη είτε με οποιοδήποτε άλλο τρόπο (*nec de proprio, nec in pignus, vel aliter*), ακίνητης περιουσίας συνολικής αξίας μεγαλύτερης των 4.000 δουκάτων, καθώς και η απασχόληση παροίκων (*non possint etiam dicti Judei Corphoy habere villanos in dicta insula*)[77].

Με το ίδιο ευνοϊκό πνεύμα αντιμετώπισε η Βενετική Σύγκλητος στα επόμενα χρόνια τα αιτήματα των Εβραίων της Κέρκυρας σχετικά με την κατοχύρωση της ακίνητης περιουσίας τους. Ήδη με την απόφαση της 26 Σεπτεμβρίου 1423 η Βενετική Σύγκλητος επικύρωνε την κατοχή των οικιών και άλλων κτημάτων που είχαν οι Εβραίοι αποκτήσει με νόμιμους τίτλους ιδιοκτησίας αποκλειστικά στις εβραϊκές συνοικίες (*quas habent per scripturas et privilegia nostra in Judaicis dumtaxat*). Θετικά αποτελέσματα είχε νεότερη προσφυγή των Εβραίων της Κέρκυρας που ζήτησαν να εφαρμοστεί και στη δική-τους περίπτωση η διάταξη που ίσχυε για όλους τους πολίτες και τους κατοίκους της πόλης, με βάση τη συμφωνία της προσχώρησης της Κέρκυρας στην Βενετική Πολιτεία το 1386, σχετικά με το δικαίωμα ιδιοκτησίας. Προβάλλοντας την ιδιότητα του πολίτη και του κατοίκου της Κέρκυρας (*dicunt et affirmant se esse cives et habitatores Corphoy*), ζητούσαν να απολαμβάνουν το δικαίωμα κατοχής των ιδιόκτητων κατοικιών που είχαν στις εβραϊκές συνοικίες και που η ιδιοκτησία-τους είχε κατοχυρωθεί το 1423. Για να αποφεύγονται, μάλιστα, τυχόν παραβιάσεις που θα οδηγούσαν στην απώλεια των κατοικιών που είχαν στις δύο εβραϊκές συνοικίες (*in Judaicis suis intra civitatem et burgum civitatis*) ζητούσαν την παρέμβαση της Συγκλήτου στη διοίκηση της Κέρκυρας. Όπως φαίνεται, η προσφυγή των Εβραίων είχε υπαγορευθεί απο τον φόβο μήπως η βενετική διοίκηση του νησιού αποδεχόταν τις προτάσεις ορισμένων τοπικών παραγόντων που ενδεχόμενα εποφθαλμιούσαν τις εβραϊκές περιουσίες και προέβαινε στη δήμευση ή την απαλλοτρίωσή τους. Πραγματικά, με το θέσπισμα της 3 Μαΐου 1425 η Σύγκλητος επιβεβαίωνε προς τις βενετικές αρχές της Κέρκυρας την ισχύ των διατάξεων που κατοχύρωναν στους Εβραίους το δικαίωμα να έχουν

---

77. Βλ. και Thiriet, *Romanie*, σελ. 407 και σημ. 5.

ιδιόκτητες κατοικίες και άλλη ακίνητη περιουσία μέσα στις δύο εβραϊκές συνοικίες (*in dictis suis duabus Iudaicis tantum*) και εντελλόταν την τήρηση των διατάξεων αυτών, καθώς και την εγγραφή του θεσπίσματος του 1425 στα πρακτικά της διοίκησης ώστε να το λάβουν υπόψη οι μετέπειτα διοικήσεις[78].

Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί, ότι τα προστατευτικά (ή, αν θέλουμε να τα δούμε απο άλλη άποψη, περιοριστικά) αυτά μέτρα δεν αποτελούσαν αποκλειστικό προνόμιο των Εβραίων της Κέρκυρας. Ανάλογα μέτρα είχαν θεσπιστεί απο τη Βενετική Σύγκλητο και για τις εβραϊκές κοινότητες άλλων βενετικών κτήσεων, όπως στην περίπτωση του Ρεθύμνου το 1412[79]. Είναι φανερό, ότι με τα μέτρα αυτά οι Βενετοί επιδίωκαν να περιορίσουν την υπέρμετρη εξάπλωση και να εμποδίσουν την οικονομική κατίσχυση των Εβραίων, που αποτελούσε πρόκληση για τον χριστιανικό πληθυσμό των κτήσεών-τους, αλλά παράλληλα απέφευγαν να πλήξουν ολότελα το εβραϊκό στοιχείο, που χάρη στην οικονομική-του δύναμη συνέβαλε σταθερά στην εξυπηρέτηση καίριων αναγκών του βενετικού κράτους.

Στις βενετικές κτήσεις οι Εβραίοι δεν πλήρωναν άμεσους φόρους, όπως οι άλλοι υπήκοοι της Βενετίας. Αντί για άλλη φορολογία οι εβραϊκές κοινότητες κατέβαλλαν ετήσια εισφορά στο κράτος, που το ύψος-της ήταν ανάλογο με τον αριθμό των μελών της κοινότητας. Αντίθετα με τους Εβραίους της Κρήτης, που επανειλημμένα χαρακτηρίζονται ως πολλοί, ισχυροί και πλούσιοι (*qui sunt multi et divites*[80] ή ακόμη *potentes et divites*[81]) και που κατέβαλλαν εξαιρετικά υψηλές εισφορές[82], οι ετήσιες ή έκτακτες εισφορές των άλλων εβραϊκών κοινοτήτων κυμαινόνταν σε πολύ χαμηλότερα επίπεδα. Ας αναφερθεί ενδεικτικά, ότι το έτος 1431 απο τους Εβραίους της Κρήτης ζητήθηκε να καταβληθεί το ποσό των 20.000 δουκάτων, ενώ απο την εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας ζητήθηκαν 3.000 δουκάτα, απο την κοινότητα της Χαλκίδας 2.000 δουκάτα και απο την κοινότητα της Ιστρίας μόνο 1.000 δουκάτα[83]. Οκτώ χρόνια αργότερα, το 1439, για να αντιμετωπιστούν οι ανάγκες του λομβαρδικού πολέμου, επιβλήθηκε στους Εβραίους της Κρήτης έκτακτη εισφορά 12.000 δουκάτων που θα καταβάλλονταν σε τρεις ετήσιες

78. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. III, Παρίσι 1992, έγγραφο 865, σελ. 286-287· Thiriet, *Régestes*, τόμ. II, αριθ. 1982. Πρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 398.

79. Thiriet, *Romanie*, σελ. 407.

80. Thiriet, *Régestes*, τόμ. III, Παρίσι-Χάγη 1961, αριθ. 2488 (21 Φεβρουαρίου 1439) και αριθ. 2761 (1447, 27 Δεκεμβρίου).

81. Thiriet, *Romanie*, σελ. 407.

82. Thiriet, *ό.π.*, σελ. 406-407.

83. Σάθας, *ό.π.*, τόμ. III, έγγραφο 997 (25 Σεπτεμβρίου 1431), σελ. 409. Πρβλ. Thiriet, *Régestes*, τόμ. III, αριθ. 2263.

δόσεις των 4.000 δουκάτων (έναντι 27.000 δουκάτων που θα εισπράττονταν απο τον υπόλοιπο πληθυσμό). Αντίστοιχα, ζητήθηκε συμπληρωματική εισφορά 500 δουκάτων απο την εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας (έναντι 2.000 δουκάτων που έπρεπε να εισπραχθούν απο τον χριστιανικό πληθυσμό του νησιού), 200 δουκάτων απο την εβραϊκή κοινότητα της Μεθώνης και της Κορώνης (έναντι 1.300 δουκάτων που θα εισπράττονταν απο τον υπόλοιπο πληθυσμό των δύο πόλεων) και 750 δουκάτων απο την κοινότητα της Χαλκίδας (έναντι 1.500 που θα εισπράττονταν απο τον λοιπό πληθυσμό της πόλης και των καστελλανιών της Εύβοιας)[84]. Απο τη σύγκριση των ποσών αυτών καταφαίνεται η οικονομική ανάπτυξη των εβραϊκών κοινοτήτων σε σχέση με τον άλλο πληθυσμό των βενετικών αυτών κτήσεων, όσο και η μεταξύ των κοινοτήτων οικονομική διαφοροποίηση, που οφειλόταν στην αριθμητική δύναμη, τις τοπικές συνθήκες και τις επιδόσεις των μελών της κοινότητας.

Το 1524, κατα την ανέγερση του νέου τείχους και των οχυρωμάτων της Κέρκυρας, χρειάστηκε να κατεδαφιστούν τα περισσότερα σπίτια της εβραϊκής συνοικίας[85] με αποτέλεσμα να διασπαρούν οι Εβραίοι και να εγκατασταθούν σε διάφορα σημεία της πόλης ανάμεσα σε Χριστιανούς, ακόμη και κοντά σε χριστιανικούς ναούς, πράγμα που —όπως τονίζεται σε σχετικό έγγραφο— απαρέσκει στον Ύψιστο, αλλά και σε όλους τους πιστότατους κατοίκους για τα πολλά άτοπα που συμβαίνουν. Γι' αυτό οι Κερκυραίοι ζήτησαν απο τη Βενετική Σύγκλητο να δώσει εντολή στη βενετική διοίκηση του νησιού να περιορίσει τους Εβραίους σε μία περιοχή, μέσα ή έξω απο την πόλη, ώστε να είναι όλοι ικανοποιημένοι όπως και στο παρελθόν. Πραγματικά, το ζήτημα παραπέμφθηκε στην επιτροπή του Συλλόγου (Collegio), που αποφάσισε (12 Αυγούστου 1524) να δοθεί εντολή στη διοίκηση της Κέρκυρας να φροντίσει για την εγκατοίκηση των Εβραίων αποκλειστικά στην περιοχή *Κάτω Κάστρο*, όπου θα μπορούσαν να είναι συγκεντρωμένοι και ασφαλείς[86]. Περιοριστικό χαρακτήρα είχε η απόφαση που πήρε η Βενετική

---

84. Thiriet, *Régestes*, τόμ. III, rég. 2492 (9 Μαρτίου 1439). Πρβλ. Thiriet, *Romanie*, σελ. 408 (όπου αναφέρονται υπέρπυρα και όχι δουκάτα).

85. Η εβραϊκή αυτή συνοικία βρισκόταν αρχικά στο βόρειο τμήμα του εξωπολίου (burgus) της Κέρκυρας όπου το «Οβριοβούνι» (*Mons Iudeorum*). Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 48. Σχετικά με την τείχιση του εξωπολίου που θα συμπεριλάμβανε μέσα στα τείχη το Οβριοβούνι βλ. Σάθας, *ό.π.*, έγγραφο 588, σελ. 45-46 (και ιδιαίτερα σελ. 46, στίχ. 9-10).

86. Το σχετικό δουκικό γράμμα προς τη διοίκηση της Κέρκυρας συντάχτηκε στις 27 Αυγούστου 1424. Βλ. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. V, Παρίσι 1883, σελ. 261 (στίχ. 40-44) - 262 (στίχ. 1-4 και στίχ. 10-18). Η περιοχή αυτή, όπως προσδιοριζόταν στο ίδιο κείμενο, βρισκόταν στην πλευρά του Πύργου του Λιμενάρχη (*in loco dicto Cato Cafero* [= Castro] *che è da la banda del Turrion del armiraglio*). Στο κείμενο της απόφασης

Σύγκλητος το 1532 να ζητήσει απο τις αρχές της Κέρκυρας να μη προβαίνουν σε εκμίσθωση γαιών προς τους Εβραίους[87].

Ωστόσο, οι Εβραίοι εξακολούθησαν να κατοικούν και έξω απο την καθορισμένη περιοχή, είτε επειδή δεν συμμορφώθηκαν όλοι με την εντολή, είτε επειδή στο μεταξύ είχε αυξηθεί ο αριθμός-τους, με αποτέλεσμα οι Κερκυραίοι να ζητήσουν και πάλι τον περιορισμό τών Εβραίων. Αλλά φαίνεται ότι οι διοικήσεις του νησιού δεν φρόντισαν να πάρουν τα απαραίτητα μέτρα για την επίλυση του ζητήματος. Έτσι, το 1546 οι Κερκυραίοι έθεσαν και πάλι το θέμα της εγκατάστασης των Εβραίων σε ιδιαίτερη συνοικία, χωριστά απο τους Χριστιανούς και πρότειναν ως κατάλληλη για τον σκοπό αυτό την περιοχή της Σπηλιάς (Spilea), όπου ήδη είχαν αναγκαστεί να εγκατασταθούν Εβραίοι διαπιστώνοντας και εκείνοι την καταλληλότητα της περιοχής για τις δραστηριότητές-τους. Πρόκειται για την περιοχή, όπου μέχρι σήμερα εκτείνεται η εβραϊκή συνοικία. Η απάντηση της Συγκλήτου ήταν κατηγορηματική: η διοίκηση όφειλε να φροντίσει να εξεύρει κατα την κρίση-της τόπο, όπου θα μπορούσαν να εγκατασταθούν οι Εβραίοι με ασφάλεια και όσο γινόταν περισσότερο χωριστά απο τους Χριστιανούς[88]. Νέα κερκυραϊκή πρεσβεία επανεισηγήθηκε το ζήτημα στη Βενετική Σύγκλητο το 1592. Ωστόσο, η οριστική επίλυσή-του έμελλε να επιτευχθεί μόλις το 1622[89].

Ο διωγμός των Εβραίων της Ισπανίας και η μαζική έξοδος του εβραϊκού «σεφαραδίτικου» στοιχείου απο την Ιβηρική χερσόνησο στα τέλη του 15ου αιώνα, καθώς και η αντιεβραϊκή πολιτική άλλων ευρωπαϊκών κρατών τον 16ο αιώνα είχαν ως αποτέλεσμα τη διασπορά Εβραίων σε άλλες περισσότερο φιλόξενες χώρες. Τότε παρατηρείται εντυπωσιακή αύξηση του εβραϊκού στοιχείου σε ελληνικές περιοχές που οφείλεται στην αθρόα συρροή προσφύγων Εβραίων. Την ίδια εποχή μετανάστευσαν Εβραίοι απο τη Σικελία στην Κέρκυρα και απο εκεί πέρασαν στα άλλα νησιά[90]. Νέα κύματα διωγμένων

η αναγραφή *Cato Cafero* αποτελεί κακή ανάγνωση του ορθού *Cato Castro* (αντιπρβλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399, σημ. 1). Πρόκειται για την περιοχή όπου απο παλιά διέμεναν οι Εβραίοι της Κέρκυρας. Βλ. Πλουμίδης, *Αιτήματα*, Α΄, αριθ. 120.

87. Πλουμίδης, *ό.π.*, αριθ. 55 και 56.

88. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 284 (στίχ. 39) - 285 (στίχ. 4).

89. Lunzi, *ό.π.*, σελ. 461. Τότε ουσιαστικά δημιουργείται η αποκλειστικά εβραϊκή συνοικία (Ghetto). Για τη διασπορά των Εβραίων στην πόλη της Κέρκυρας και το συναφές πρόβλημα του περιορισμού-τους σε συγκεκριμένη συνοικία βλ. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 397 κ.ε. Τον προσδιορισμό της θέσης της εβραϊκής συνοικίας της Κέρκυρας κατα την ανδεγαυική περίοδο επιχειρεί ο Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 278-280. Σχετικά με την κερκυραϊκή Εβραϊκή βλ. την ανακοίνωση της Αφροδίτης Αγοροπούλου-Μπιρμπίλη, «Η εβραϊκή συνοικία της Κέρκυρας», στον τόμο αυτό, σελ. 123-148.

90. Ζώης, *ό.π.*, σελ. 174.

Εβραίων απο τη νότια Ιταλία (Νεάπολη, Καλαβρία και Απουλία) συρρέουν στο Ιόνιο στα μέσα του 16ου αιώνα. Με την ανοχή ή και την ευνοϊκή στάση των Βενετών μεγάλος αριθμός Εβραίων μεταναστών εγκαταστάθηκε στις βενετικές κτήσεις, ενισχύοντας το εκεί εβραϊκό στοιχείο ή δημιουργώντας νέες παροικίες. Ιδιαίτερα έντονο παρατηρείται το φαινόμενο αυτό στην Κέρκυρα και στην Κρήτη[91]. Στην Κέρκυρα λειτούργησαν απο το 1540 δύο εβραϊκές συναγωγές, μία «ελληνική» και μία «ισπανική» ή «απουλική», που συγκροτήθηκε απο τους πρόσφυγες «σεφαραδίτες».

Μετά το 1540 οι Βενετοί πήραν ευεργετικά μέτρα για τους Εβραίους που ήταν εγκαταστημένοι στην Ανατολή. Σημαντική παραχώρηση, που συνέβαλε στην ανάπτυξη της οικονομικής τους δραστηριότητας, ήταν η δυνατότητα ετήσιας παραμονής στη Βενετία Εβραίων επιχειρηματιών. Έτσι, οι Εβραίοι κατόρθωσαν να έχουν ικανοποιητική συμμετοχή στο διεθνές διαμετακομιστικό εμπόριο και στην τραπεζική δραστηριότητα. Ωστόσο, μετά τη ναυμαχία της Ναυπάκτου (1571) οι Εβραίοι εκδιώκονται απο τις βενετικές κτήσεις με εξαίρεση τους Εβραίους της Κέρκυρας[92]. Η εκεί εβραϊκή παροικία ήταν ιδιαίτερα ακμαία και είχε, μάλιστα, την αποκλειστικότητα του εμπορίου ανάμεσα στην Κέρκυρα και στον Αυλώνα. Η θέση που κατέλαβαν στην οικονομία του τόπου τους επέτρεψε να επιτύχουν κάποια κοινωνικά και άλλα οφέλη, όπως την εξαγορά της υποχρέωσης να φέρουν το διακριτικό σήμα. Το 1572 οι εκπρόσωποι της εβραϊκής κοινότητας του νησιού διεκδίκησαν απο τη Βενετική Σύγκλητο την παραχώρηση του προνομίου παραμονής και εμπορίας στη Βενετία[93]. Εξάλλου, ορισμένοι εξέχοντες Εβραίοι είχαν την δυνατότητα να απολαμβάνουν ειδικά πλεονεκτήματα, όπως ο τραπεζίτης Aron Mazza, που είχε κατ' εξαίρεση το δικαίωμα να κατοικεί στο Φρούριο[94].

---

91. Α. Μ. Ανδρεάδης, «Στατιστικαί μελέται περί του πληθυσμού της Επτανήσου. Η Εβραϊκή Κοινότης Κερκύρας επί Βενετοκρατίας», *Οικονομική Ελλάς*, έτος Ι΄, αριθ. 17 (28 Απριλίου 1912), σελ. 254. Για την περίπτωση των Εβραίων της Κρήτης βλ. Zvi Ankori, «Jews and the Jewish Community in the History of mediaeval Crete», *Πεπραγμένα του Β΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τόμ. Γ΄, σελ. 312-367· Κ. Γ. Τσικνάκης, «Η εβραϊκή κοινότητα του Χάνδακα στα μέσα του 16ου αιώνα». *Άνθη Χαρίτων*, Βενετία 1998, σελ. 729-752 και του ίδιου, «Οι Εβραίοι του Χάνδακα τον 16ο αιώνα», *Επιστημονικό Συμπόσιο: Ο Ελληνικός Εβραϊσμός*, Αθήνα 1999, σελ. 225-249, όπου και άλλη βιβλιογραφία.

92. Ανδρεάδης, *ό.π.*, σελ. 254-255.

93. Πλουμίδης, *ό.π.*, σελ. X-XI και αριθ. 120.

94. Ο ίδιος είχε ζητήσει να μένει στο εξής δωρεάν στο σπίτι που ώς τότε νοίκιαζε για 25 δουκάτα τον χρόνο, επειδή δεν αμοιβόταν για τις υπηρεσίες που πρόσφερε προς το δημόσιο. Πλουμίδης, *ό.π.*, αριθ. 200.

Εβραίοι διωγμένοι απο την Ισπανία βρήκαν, επίσης, καταφύγιο στη Λευκάδα, όπου εγκαταστάθηκαν με άδεια του σουλτάνου Βαγιαζήτ Β΄. Φαίνεται ότι ο αριθμός των Εβραίων προσφύγων που εγκαταστάθηκαν τότε εκεί ήταν σημαντικός, ώστε να προσδιοριστεί, ώς ένα βαθμό, απο την παρουσία-τους ο χαρακτήρας του νησιού. Ας σημειωθεί, ότι ο Άγγλος περιηγητής Γουλιέλμος Lithgow το 1609 αναφέρει με υπερβολή ότι η Λευκάδα κατοικείται μόνο απο Εβραίους[95].

Οξύ παρουσιάζεται το πρόβλημα της συνύπαρξης των Εβραίων με τους Χριστιανούς στη Ζάκυνθο. Ήδη στα τέλη του 15ου αιώνα υπήρχαν εγκαταστημένοι στο νησί Εβραίοι που προέρχονταν στην πλειονότητά-τους απο ελληνικές περιοχές, ιδιαίτερα απο την Πελοπόννησο και (αργότερα) απο την Κρήτη[96]. Στα μέσα του 16ου αιώνα η εβραϊκή παροικία διέθετε Συναγωγή. Η επίδοση των Εβραίων στο εμπόριο[97] απέφερε σ' αυτούς μεγάλα κέρδη που επαυξήθηκαν με τη γνωστή πρακτική των δανειοδοτήσεων και την είσπραξη εξαιρετικά υψηλών τόκων. Τον 16ο και τον 17ο αιώνα η τοκογλυφία που ασκείται απο τους Εβραίους, τα *προστύχια*, αποβαίνει πραγματική μάστιγα για τον πληθυσμό του νησιού. Απο το 1490 απαιτούσαν επιτόκιο 40% που αυξήθηκε το 1505 σε 100%, το 1600 σε 130%, το 1625 σε 150%, για να φτάσει το 1640 στο 160%[98]. Οι εξαιρετικά υψηλές αυτές τιμές αποτελούν φυσικά, ιδιάζουσες περιπτώσεις εκμετάλλευσης και δεν αποκλείεται να οφείλονται σε τόκους επι τόκων (πανωτόκια). Ενδιαφέρον παρουσιάζουν όσα αναφέρονται σε προσφυγή των νησιωτών του έτους 1557, όπου τονίζεται το γεγονός ότι μολονότι οι Εβραίοι που εγκαταστάθηκαν στο νησί πήγαν εκεί φτωχοί, με την πρακτική της τοκογλυφίας απέκτησαν σημαντικό πλούτο. Κατα κανόνα επέβαλλαν επιτόκιο 24% αλλά προέβαιναν και σε άλλες πράξεις τοκογλυφίας ακόμη περισσότερο άπληστες και αρπακτικές σε βάρος των δανειζομένων. Μέσα σε λίγες δεκαετίες ο πλούτος όλου του νησιού, το χρυσάφι και το ασήμι, τα μεταξωτά και τα λινά υφάσματα, είχαν συγκεντρωθεί σε χέρια Εβραίων. Έτσι, ορισμένοι απο αυτούς, με την εκμετάλ-

95. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι Ταξιδιώτες στην Ελλάδα*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1972, σελ. 481. Βλ. επίσης Π. Γ. Ροντογιάννης, *Ιστορία της Νήσου Λευκάδος*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1980, σελ. 403.

96. Μεγάλος αριθμός Εβραίων προσφύγων απο την Κρήτη μετανάστευσε στη Ζάκυνθο μετά την πτώση του Χάνδακα στους Τούρκους (1669).

97. Σημαντική ήταν η συμμετοχή των Εβραίων στο εμπόριο που διεξαγόταν στην «υπήνεμη» ζώνη (sottovento) σύμφωνα με τη μαρτυρία του Βενετού προβλεπτή της Ζακύνθου Φραγκίσκου Soranzo (1563;): Δ. Αρβανιτάκης, *Οι αναφορές των Βενετών προβλεπτών της Ζακύνθου (16ος-18ος αιώνας)*, Βενετία 2000, σελ. 83.

98. Δε Βιάζης, «Η εβραϊκή κοινότης Ζακύνθου», *ό.π.*, σελ. 662.

λευση των δυσμενών για τους νησιώτες καταστάσεων, κατάφεραν να δημιουργήσουν τεράστιες περιουσίες σε συσσωρευμένο χρήμα, χρυσό και άργυρο, που η αξία τους ξεπερνούσε τις 20.000 δουκάτα[99]. Τα μέτρα που κατα καιρούς πήρε η Βενετική Σύγκλητος και οι προσπάθειες των τοπικών αρχών και της Εκκλησίας για να περιοριστεί το πρόβλημα δεν είχαν ουσιαστικό αποτέλεσμα.

Η αποθησαυριστική πρακτική των Εβραίων στη Ζάκυνθο δεν περιοριζόταν μόνο στο χρηματιστηριακό πεδίο. Σοβαρές συνέπειες για την οικονομική ζωή του νησιού είχε η παρέμβασή-τους στην οικονομία με την αγορά ή την εξασφάλιση μέσω δανειοδοτήσεων προς τους αγρότες και την αποθήκευση μεγάλων ποσοτήτων αγροτικών προϊόντων (σιτηρά, λάδι, σταφίδα, κρασί, τυριά, βαμβάκι και άλλα), με αποτέλεσμα την τεχνητή έλλειψη, την αύξηση των τιμών και την ιδιοτελή διάθεση των αγαθών. Η αντίδραση των Ζακυνθινών εκδηλώθηκε με την αποστολή πρεσβειών προς τη Βενετία το 1553 και το 1554, οι οποίες εξέθεσαν στη Σύγκλητο το πρόβλημα που είχε δημιουργηθεί απο την παρουσία και τη δραστηριότητα του εβραϊκού στοιχείου στο νησί και εισηγήθηκαν τη θέσπιση μέτρων για την προστασία του χριστιανικού πληθυσμού απο τις μεθόδους των Εβραίων. Συγκεκριμένα ζήτησαν και πέτυχαν να θεσπιστεί η απαγόρευση αγοράς και αποθήκευσης προϊόντων σε ποσότητες μεγαλύτερες απο εκείνες που ήταν αναγκαίες για τη διατροφή των οικογενειών τους, καθώς επίσης και η λήψη μέτρων για την πάταξη της τοκογλυφίας.

Ως πρώτο, η πρεσβεία του 1553 έθιξε το ζήτημα της συνύπαρξης και του συγχρωτισμού των Εβραίων με τους Χριστιανούς και στη συνέχεια εξέθεσε το πρόβλημα της εκμετάλλευσης των χωρικών και της αγοράς και αποθήκευσης αγαθών. Οι Εβραίοι, όπως αναφέρεται στο σχετικό έγγραφο, που είχαν εγκατασταθεί στην παράλια πόλη της Ζακύνθου —στο Borgo della Marina— λόγω της γειτνίασης και των συναλλαγών «σχεδόν συζούν» με τους Χριστιανούς. Οι απεσταλμένοι των νησιωτών επισήμαναν ότι επακόλουθο αυτής της συμβίωσης ήταν διάφορα ατοπήματα και σκάνδαλα που είχαν συμβεί στο νησί, όπως ο βιασμός μιας χριστιανής κοπέλλας απο Εβραίο ή ακόμη και η απόρριψη σκουπιδιών απο μέρους Εβραίων κοντά σε χριστιανικές εκκλησίες. Εξάλλου, οι Εβραίοι κατηγορήθηκαν ότι εκμεταλλεύονταν τους χωρικούς «καταβροχθίζοντας» το φτωχό τους εισόδημα και ότι κάθε χρόνο αποθήκευαν μεγάλες ποσότητες κρασιού (*colle loro solite astutie et callidità sudducono i poveri villani, et a quelli divorano le povere entrate, et ogni anno imbottano et incanevano gran quantità di vini*). Ζητήθη-

99. Σάθας, *ό.π.*, τόμ. V, σελ. 120 (στίχ. 31-37).

κε, λοιπόν, απο τη Σύγκλητο να επιβάλει τόσο τον διαχωρισμό των Εβραίων απο τους Χριστιανούς και την εγκατάστασή-τους σε περιοχή που θα επέλεγε η διοίκηση του νησιού, όσο και την απαγόρευση αγοράς και αποθήκευσης απο μέρους των Εβραίων κρασιών και σιτηρών απο χωρικούς ή άλλους, παρά μόνο της ποσότητας που χρειάζονταν για οικογενειακή κατανάλωση. Με το ψήφισμα της 30 Νοεμβρίου 1553, ο Σύλλογος (Collegio) της Συγκλήτου αποφάσισε ομόφωνα τον διαχωρισμό των Εβραίων απο τους Χριστιανούς στη Ζάκυνθο και με πλειοψηφία την απαγόρευση αγοράς και αποθήκευσης κρασιών και σιτηρών απο μέρους των Εβραίων σύμφωνα με τη διατύπωση του αιτήματος των Ζακυνθινών[100].

Το ζήτημα συζητήθηκε πάλι τον επόμενο χρόνο στο ίδιο σώμα. Στη σχετική πράξη τονιζόταν ακόμα μία φορά η αδηφαγία των Εβραίων και η ανάγκη να ληφθούν μέτρα για την υποστήριξη των παραγωγών χωρικών. Στην απαγόρευση της αγοράς και αποθήκευσης κρασιών και σιτηρών πέρα απο την απαραίτητη για οικογενειακή κατανάλωση ποσότητα, ζητήθηκε επιπρόσθετα η απαγόρευση επιβολής *προστυχίων* σε προϊόντα όπως το βαμβάκι, η σταφίδα, το λάδι, το τυρί και άλλα, καθώς και η προαγορά της παραγωγής. Η απόφαση του Συλλόγου της Συγκλήτου (26 Σεπτεμβρίου 1554) έθετε σε δικαιότερα και λογικά πλαίσια το ζήτημα. Διευκρίνιζε ότι οι Εβραίοι που είχαν προκαταβάλει την αξία του προϊόντος, σε περίπτωση που η χρονιά δεν ήταν καλή και ο παραγωγός δεν ήταν σε θέση να δώσει όλη την ποσότητα που είχε αγοραστεί, δεν θα μπορούσαν να επιβάλουν για το υπόλοιπο που τους οφειλόταν τόκους, αλλά θα μπορούσαν να ζητήσουν επιστροφή του κεφαλαίου-τους[101].

Παρά την απόφαση περιορισμού των Εβραίων της Ζακύνθου σε συγκεκριμένη συνοικία, εκείνοι εξακολούθησαν να κατοικούν διάσπαρτοι στην πόλη, αν και οι περισσότεροι άρχισαν με τον καιρό να συγκεντρώνονται στη συνοικία που πήρε το όνομα *Οβρέικα Μακελειά*. Εκεί καταβλήθηκε αργότερα προσπάθεια να περιοριστούν οι Εβραίοι σε εφαρμογή παπικής εγκυκλίου του 1664, αλλά και πάλι χωρίς απόλυτη επιτυχία. Η συνοικία αυτή αποτέλεσε τον πυρήνα του μετέπειτα *Γέτου*, όπου κλείστηκαν οι Εβραίοι της Ζακύνθου μετά τα αντιεβραϊκά επεισόδια του 1712[102].

Σχετικά με το ζήτημα του έντοκου δανεισμού, θεωρώντας ως απαράδεκτα υψηλό το επιτόκιο 24%, που χαρακτηρίζεται ως «άπληστη τοκογλυφία»

---

100. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 112 (στίχ. 17-37).

101. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 116 (στίχ. 7-26). Πρβλ. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 663.

102. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 626-629. Βλ. και Λ. Χ. Ζώης, *Λεξικόν Ιστορικόν και Λαογραφικόν Ζακύνθου*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1963, σελ. 175.

και «αρπαγή» (η σύγχρονη τραπεζική πρακτική έχει επιβάλει και υψηλότερα επιτόκια χωρίς, ωστόσο, να επισύρει την επιβάρυνση αυτών των χαρακτηρισμών), η διοίκηση του νησιού, αφού εξέτασε το όλο ζήτημα, καθόρισε με απόφαση της 20 Δεκεμβρίου 1556 ως ανώτατο επιτόκιο το 15% και επέβαλε στους Εβραίους που δέχονταν να συμμορφωθούν με την απόφαση αυτή να το δηλώσουν στη γραμματεία της διοίκησης μέσα σ' ένα μήνα. Στο μέτρο αυτό οι Εβραίοι αντέδρασαν με συλλογική αποχή που αποφασίστηκε στις συναγωγές με απειλή να κηρυχθούν αποσυνάγωγοι όσοι θα έπρατταν διαφορετικά, κηρύσσοντας στην πράξη τραπεζική αργία (lock out), ώστε να εξαναγκάσουν τη διοίκηση και τον πληθυσμό να αποδεχτούν το επιτόκιο 24%. Για τους λόγους αυτούς το 1557 οι νησιώτες ζήτησαν απο τη Σύγκλητο να απαγορεύσει ολότελα στους Εβραίους τον έντοκο δανεισμό και τα *προστύχια*. Επιπρόσθετα, χαρακτηρίζοντάς-τους όχι μόνο ανώφελους αλλά και επιζήμιους για λόγους που μόνο προφορικά είναι δυνατό να λεχθούν —όπως χαρακτηριστικά σημειώνεται— ζητούν την έξωσή-τους απο τη Ζάκυνθο. Κατ' εντολή της Συγκλήτου, η υπόθεση συζητήθηκε (26 Σεπτεμβρίου 1557) στην επιτροπή του Κολλεγίου, που επικύρωσε την απόφαση που είχε πάρει τον προηγούμενο χρόνο η διοίκηση του νησιού (20 Δεκεμβρίου 1556) καθορίζοντας ως νόμιμο επιτόκιο το 15% και επανενεργοποίησε την παλιότερη απόφαση της Συγκλήτου ως προς τα *προστύχια* σε αγροτικά προϊόντα. Ωστόσο, απέφυγε να προβεί σε οποιαδήποτε νύξη του ζητήματος της εκδίωξης των Εβραίων απο το νησί[103].

Η αρνητική και απωθητική εικόνα που είχαν σχηματίσει οι Ζακυνθινοί για τους Εβραίους του νησιού προσδιορίζεται απο τη σημαντική των λέξεων που δεν διστάζουν να χρησιμοποιήσουν θέλοντας να εκφράσουν την αγανάκτηση για την τοκογλυφική πρακτική που είχε οδηγήσει σε πραγματική απόγνωση τον πληθυσμό. Οι Εβραίοι προβαίνουν σε «άπληστες ενέργειες» (*atti ingordi*) και «αρπακτικές» (*pieni di rapina*), η πρακτική του δανεισμού που εφαρμόζουν χαρακτηρίζεται ως «εξαιρετικά άπληστη τοκογλυφία, ή μάλλον αρπαγή» (*ingordissima usura, anzi rapina*), ενώ οι διαθέσεις των Εβραίων χαρακτηρίζονται απο «κακία και πεισματική σκληρότητα» (*la malignità et ostinata durezza di detti Hebrei*). Είναι φανερό, ότι τα αισθήματα που είχαν διαμορφώσει οι νησιώτες κάτω απο αυτές τις συνθήκες, οδηγούσαν σε γενικεύσεις επιβαρυντικές για το σύνολο της εβραϊκής μειονότητας μολονότι στους κόλπους-της περιλαμβάνονταν και στοιχεία με θετική συνεισφορά στην κοινωνία του νησιού.

*

---

103. Σάθας, *ό.π.*, σελ. 120 (στίχ. 31-44) - σελ. 121 (στίχ. 1-31). Πρβλ. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 664.

Σύμφωνα με όσα αναφέρθηκαν, γίνεται φανερό, ότι όπως σε όλο τον χριστιανικό κόσμο, έτσι και στον χώρο του Ιονίου οι εβραϊκός πληθυσμός αποτελούσε στοιχείο διφορούμενο. Διαβιώνοντας μέσα σε ετερογενές και ετερότροπο χριστιανικό περιβάλλον οι Εβραίοι δεν έπαψαν να αντιμετωπίζονται ως ξένο, εμβόλιμο στοιχείο και συχνά ως περιθωριακοί. Οι ίδιοι απάρτιζαν κλειστές πληθυσμικές και κοινωνικές ομάδες, που ενωρίς εμφανίζονται συγκροτημένες ως κοινότητες και εκπροσωπούνται απο σημαίνοντες ομοθρήσκους[104]. Η βενετική πολιτεία αναγνώριζε την κοινοτική οργάνωση των Εβραίων και χωρίς να τους επιβάλλει άμεση φορολογία απαιτούσε απο αυτούς ιδιαίτερα δοσίματα και έκτακτες εισφορές[105] ως συμμετοχή στις οικονομικές επιβαρύνσεις του πληθυσμού[106]. Ο πληθυσμός των Εβραίων που είχαν εγκατασταθεί στα νησιά του Ιονίου δεν ήταν ιδιαίτερα μεγάλος αυτή την περίοδο. Στην Κέρκυρα το 1588 αναφέρονται περίπου 400 Εβραίοι[107]. Για την περίπτωση της Λευκάδος αναφέρθηκε ότι υπήρχε εκεί μεγάλη εγκατάσταση Εβραίων, χωρίς να υπάρχουν συγκεκριμένα αριθμητικά στοιχεία. Παρ' όλα αυτά, το 1623 αναφέρονται μόνο 50 Εβραίοι που κατοικούσαν στο Κάστρο[108]. Στο τρίτο απο τα νησιά, όπου είχαν εγκατασταθεί Εβραίοι, τη Ζάκυνθο, το 1527 υπήρχαν 47 οικογένειες που αριθμούσαν συνολικά 204 ψυχές[109], ενώ το 1555 ο αριθμός φέρεται περιορισμένος σε 29 οικογένειες με 140 ψυχές[110].

---

104. Βλ. ενδεικτικά Σάθας, *ό.π.*, τόμ. II, σελ. 152, έγγραφο 384 (26 Ιουλίου 1406), όπου (στίχ. 28-30) αναφέρονται οι... *sindici et procuratores universitatis hebreorum civitatis nostre Corphiensis.* Πρβλ. Lunzi, *ό.π.*, σελ. 457-458· Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 395· Ασωνίτης, *ό.π.*, σελ. 245-246 και 249. Βλ. και Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 666.

105. Παρά τις αυστηρές διαταγές των βενετικών αρχών σχετικά με την καταβολή των έκτακτων εισφορών δεν ήταν σπάνιο το φαινόμενο της απαλλαγής πολλών πλούσιων Εβραίων (γιατρών και άλλων) με αποτέλεσμα την επιβάρυνση των φτωχοτέρων. Η Βενετική Σύγκλητος με απόφαση της 5 Σεπτεμβρίου 1441 ανακάλεσε όσες απαλλαγές είχαν δοθεί και επέβαλε την υποχρεωτική καταβολή των οφειλών απο όλους (Thiriet, *Régestes*, τόμ. III, αριθ. 2555).

106. Thiriet, *Romanie*, σελ. 227-228 και 406-409.

107. Lunzi, *ό.π.*, σελ. 458. Πρβλ. και Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 401 (η αναγραφή εδώ του έτους 1588 οφείλεται προφανώς σε τυπογραφικό σφάλμα).

108. Ροντογιάννης, *ό.π.*, σελ. 403 και 486.

109. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. VI, Παρίσι 1884, σελ. 264.

110. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 631. Συνοπτική αναφορά στις εβραϊκές κοινότητες των νησιών του Ιονίου βλ. στο δημοσίευμα του Θ. Καλαφάτη, *Οι Εβραίοι της Κέρκυρας και το πέρασμά τους απο τη Λευκάδα στο δρόμο προς το 'Αουσβιτς,* Αθήνα 2001, σελ. 11 κ.π.

Λόγοι ετερότητας και συμπεριφορών δημιούργησαν πέτασμα κοινωνικού διαχωρισμού επισύροντας την καχυποψία και την αποστροφή, αλλά συχνά και το μίσος των Χριστιανών. Τον 16ο αιώνα μαρτυρείται, ότι οι Εβραίοι της Ζακύνθου είχαν συγγενείς εγκαταστημένους στην Πάτρα[111] και, όπως ήταν φυσικό, διατηρούσαν στενούς δεσμούς και επαφές μαζί-τους. Αυτό ήταν επόμενο να τους καθιστά ύποπτους για επαφές με τους Τούρκους και για άσκηση κατασκοπείας[112]. Εξάλλου, η ιδιόρρυθμη και επικερδής παρέμβαση των Εβραίων στην οικονομική ζωή του τόπου, η άσκηση της τοκογλυφίας, ο υπέρμετρος πλουτισμός, η συγκέντρωση των αγαθών και ο έλεγχος της οικονομίας απο αυτούς κατέστησαν οξύτερο το πρόβλημα των σχέσεώντους με τον χριστιανικό πληθυσμό. Κοινή ήταν η αντίληψη, ότι οι Εβραίοι πλούτιζαν απομυζώντας το αίμα των Χριστιανών[113]. Ήταν, λοιπόν, επόμενο το επείσακτο εβραϊκό στοιχείο να γίνει στόχος εχθρικών διαθέσεων και να αποβεί ο αποδιοπομπαίος τράγος σε κάθε δυσμενή περίπτωση. Τακτικές αντιεβραϊκές εκδηλώσεις, όπως ο λιθοβολισμός των Εβραίων κατα τη Μεγάλη Εβδομάδα στην Κέρκυρα, που —όπως αναφέρθηκε— μαρτυρείται ήδη απο τον 14ον αιώνα, καθώς και ανάλογα έθιμα στη Ζάκυνθο, μαρτυρούν το βάθος του αντιεβραϊκού αισθήματος που διακατείχε τους νησιώτες. Απο την άλλη μεριά, δεν έλειψαν μεταξύ των Εβραίων στοιχεία που κέρδισαν την αποδοχή, την εμπιστοσύνη και τον σεβασμό των Χριστιανών, όπως ιδιαίτερα περιπτώσεις γιατρών ή άλλων προσωπικοτήτων. Εδώ, βέβαια, αξίζει να αναφερθεί η περίπτωση της προτίμησης απο τους Κερκυραίους το 1466 ενός Έλληνα γιατρού απο την Κωνσταντινούπολη αντί ενός Εβραίου, παρόλο που ο πρώτος απαιτούσε υπερβολικά μεγάλο μισθό, βάρος δυσβάστακτο για την κοινότητα, με το σκεπτικό, εκτός των άλλων, ότι ήταν άπρεπο και ανόσιο να προτιμηθεί Εβραίος αντί για Χριστιανό (*indecens et impium est praeponere Judeum Christiano*)[114]. Αντίθετα, στη Ζάκυνθο το 1608 ο Εβραίος

111. Αναφορά του Βενετού προβλεπτή Ζακύνθου Ιωάννη Grimani (1596). Αρβανιτάκης, *ό.π.*, σελ. 136.

112. Όπως σαφέστατα αναφέρεται απο τον προβλεπτή Ζακύνθου Αλοΰσιο Minotto (1578), οι Εβραίοι της Ζακύνθου ενημέρωναν τους Τούρκους για ό,τι συνέβαινε στο νησί. Αρβανιτάκης, *ό.π.*, σελ. 88.

113. Jacoby, «Les Juifs à Venice», ό.π., σελ. 173.

114. Πρόκειται για την περίπτωση του Κωνσταντινουπολίτη γιατρού Ανδρέα Σπάτα (*egregius physicus magister Andrea Spata, Grecus Constantinopolitanus*) που υπηρετούσε στην κοινότητα της Ραγούσας ως έμμισθος γιατρός με (ετήσια) αμοιβή διακοσίων δουκάτων και παροχή δωρεάν κατοικίας. Η διοίκηση της Κέρκυρας, επιθυμώντας να καλύψει την έλλειψη έμπειρου γιατρού στην πόλη και έχοντας πληροφορηθεί για την κατάρτιση και την ικανότητα του Σπάτα (*habita noticia de doctrina et sufficientia dicti magistri An-*

γιατρός της κοινότητας αντικαταστάθηκε απο τον Αθηναίο γιατρό Ανδρόνικο που ζήτησε μικρότερη αμοιβή απο εκείνη που λάμβανε ο προκάτοχός-του[115].

Στο εβραϊκό ζήτημα η Βενετία ακολούθησε συνετή πολιτική. Ευνόησε την εγκατάσταση Εβραίων στις κτήσεις-της, αναγνώρισε σ' αυτούς σημαντικά δικαιώματα, χρησιμοποίησε με ανταλλάγματα την οικονομική-τους ισχύ, δέχτηκε την προσφορά των υπηρεσιών-τους, όπως στην περίπτωση του Εβραίου που είχε προθυμοποιηθεί να δολοφονήσει τον σουλτάνο Μωάμεθ τον Β΄[116] ή του Εβραίου απο την Κρήτη πράκτορα στην υπηρεσία της Βενετίας Δαυίδ Μαυρογόνατου[117]. Παράλληλα, η Βενετία προσπάθησε να ελέγξει

---

dree), τον προσέλαβε αρχικά με τον ίδιο μισθό. Πραγματικά, ο Σπάτας εγκαταστάθηκε με τη σύζυγό-του στην Κέρκυρα, όπου αγόρασε σπίτι και κτήματα. Και επειδή το κόστος της εισφοράς των εκατό δουκάτων, που έπρεπε να καταβάλλουν οι Κερκυραίοι ως συμμετοχή τους στη δαπάνη για την αποζημίωση του γιατρού —τα υπόλοιπα εκατό δουκάτα θα τα κατέβαλλε το Βενετικό κράτος— ήταν μεγάλο για την κοινότητα, ο Σπάτας αποδέχτηκε τη μείωση του ετήσιου μισθού του σε εκατό δουκάτα. Το πρόβλημα δημιουργήθηκε απο την απόλυση του Σπάτα και την αντικατάστασή-του απο ένα Εβραίο γιατρό, νέο σε ηλικία και όχι πολύ έμπειρο αλλά πιθανότατα με λιγότερες οικονομικές απαιτήσεις. Η υπόθεση κρίθηκε απο τη Βενετική Σύγκλητο που αποφάνθηκε (17 Ιουλίου 1466) ότι έπρεπε να παραμείνει ο Σπάτας στην Κέρκυρα ως γιατρός με τον μισθό των εκατό δουκάτων —που θα κατέβαλλαν τα μισά το δημόσιο ταμείο και τα άλλα μισά η κοινότητα της Κέρκυρας— και να αποπεμφθεί ο Εβραίος που τον είχε αντικαταστήσει. Ενδιαφέρον είναι το γεγονός ότι η Σύγκλητος βασίζει την απόφασή-της σε δύο παράγοντες: ότι δεν πρέπει να προτιμηθεί ένας Εβραίος στη θέση ενός Χριστιανού (*indecens et impium est praeponere Judeum Christiano*) και ένας νέος και άπειρος γιατρός στη θέση ενός ηλικιωμένου, έμπειρου και δοκιμασμένου γιατρού. Στην απόφαση με ιδιαίτερη έμφαση αντιπαρατίθενται οι θρησκευτικές ιδιότητες των δύο διεκδικητών της θέσης του κοινοτικού γιατρού της Κέρκυρας (... *dictus magister Andreas medicus Christianus sit et esse debeat medicus Corphoy... casso et amoto dicto Judeo...*). Σάθας, *ό.π.*, τόμ. V, σελ. 221 (στίχ. 1-28).

115. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σελ. 634-635.

116. Ο επίδοξος εκτελεστής του Σουλτάνου ήταν γνωστός του Ανδρέα Marcello, αδελφού του καστελλάνου της Μεθώνης Αλεξάνδρου Marcello, που ανέφερε το θέμα στις μητροπολιτικές αρχές της Βενετίας. Το Συμβούλιο των Δέκα δέχτηκε να συζητήσει την πρόταση και ανέθεσε στον Marcello να διεξαγάγει μυστικές διαπραγματεύσεις με τον Εβραίο. Thiriet, *Délibérations des Assemblées vénitiennes*, τόμ. II, ό.π., αριθ. 1523 (21 Απριλίου 1456). Η Βενετία υποσχόταν να του παραχωρήσει την ιδιότητα του Βενετού πολίτη. Jacoby, *ό.π.*, σελ. 178.

117. D. Jacoby, «Un agent juif au service de Venise: David Mavrogonato de Candie», *Θησαυρίσματα* 9 (1972), σελ. 68-96 (ανατύπωση στον τόμο D. Jacoby, *Recherches sur la Méditerranée orientale du XIIe au XVe siècle. Peuples, Sociétés, Économies*, Variorum Reprints, Λονδίνο 1979, XI».

και να περιορίσει τη δραστηριότητα των Εβραίων σε νόμιμα πλαίσια και να καταστείλει την κερδοσκοπία σε βάρος των Χριστιανών υπηκόων-της, κρατώντας πάντοτε μια υπολογισμένη λεπτή ισορροπία στη διαμάχη ανάμεσα στη χριστιανική κοινότητα και το εβραϊκό στοιχείο, Ωστόσο, δεν έλειψαν και παραδείγματα φιλεβραϊκής δραστηριότητας εξεχόντων Βενετών, όπως ο Μαρκαντώνιος Giustinian, που υπήρξε εκδότης εβραϊκών βιβλίων στη Βενετία (1545-1553). Ο Giustinian, που μετέπειτα χρημάτισε προβλεπτής στην Κεφαλονιά (1569-1571), συνέχισε εκεί παράνομα την εκδοτική, καθώς και τη βιβλιοδετική δραστηριότητα για ήδη αλλού τυπωμένα εβραϊκά βιβλία[118].

Είναι φανερό, ότι οι εβραϊκές κοινότητες, που διαμορφώθηκαν και ρίζωσαν στον χώρο του Ιονίου, βρήκαν εκεί πρόσφορο έδαφος για να αναπτυχθούν. Παρά τις αντίξοες συνθήκες, κατόρθωσαν όχι μόνο να επιβιώσουν αλλά και να αναδειχθούν σε σημαντικό κοινωνικό παράγοντα αποκτώντας τελικά την ισοτιμία και την αποδοχή.

---

118. Πλουμίδης, *ό.π.*, σελ. XI· Σταματούλα Σ. Ζαπάντη, *Κεφαλονιά 1500-1571. Η συγκρότηση της κοινωνίας του νησιού,* Θεσσαλονίκη 1999, σελ. 273 και 276. Ας σημειωθεί, ότι στην Κεφαλονιά δεν μαρτυρείται εγκατάσταση Εβραίων πριν απο τον 17ο αιώνα.

ΑΦΡΟΔΙΤΗ ΑΓΟΡΟΠΟΥΛΟΥ - ΜΠΙΡΜΠΙΛΗ

Η ΕΒΡΑΪΚΗ ΣΥΝΟΙΚΙΑ ΤΗΣ ΚΕΡΚΥΡΑΣ

Η άλλοτε πολυάριθμη Εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας, που υπήρξε από τις πιο σημαντικές του ελληνικού χώρου, αριθμεί σήμερα ελάχιστα μέλη. Η ιδιαίτερη συνοικία, η «Εβραϊκή», όπου έζησαν οι Εβραίοι τους τελευταίους τέσσερις περίπου αιώνες, στα δυτικά όρια της πόλης, στη βάση περίπου του προμαχώνα Σαραντάρη, κοντά στο Νέο Φρούριο, είναι σήμερα η περισσότερο αλλοιωμένη περιοχή του μοναδικού αυτού οικισμού, που διατηρείται γενικά σε σημαντικό βαθμό. Οι καταστροφές που υπέστη από τους βομβαρδισμούς κατά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, κυρίως η Εβραϊκή συνοικία, αλλά και η αλλαγή στη συνέχεια του ρυμοτομικού της σχεδίου, οδήγησαν στη σημερινή ιδιαίτερα προβληματική κατάσταση (εικ. 1-4).

Η θέση αυτή όμως δεν ήταν και η μόνη που κατοίκησαν οι Εβραίοι αφ' ότου πρωτοεγκαταστάθηκαν στο νησί. Από διάφορα έγγραφα προκύπτει ότι έμεναν προηγουμένως και σε άλλα σημεία, τόσο μέσα στο Παλιό Φρούριο, όταν η πρωτεύουσα ήταν ακόμα εκεί, όσο και στο τότε προάστιό της (βούργο, ξωπόλι), δηλαδή τη σημερινή πόλη. Στην εργασία αυτή επιχειρείται ο ακριβέστερος κατά το δυνατόν προσδιορισμός των διαδοχικών ή και παράλληλων θέσεων εγκατάστασης των Εβραίων και δίνονται ορισμένα αναλυτικότερα στοιχεία για τον τελικό χώρο της εβραϊκής συνοικίας και τους κατοίκους της κατά το 19ο αιώνα.

Οι βασικότερες δημοσιεύσεις για τους Εβραίους της Κέρκυρας είναι η μελέτη του Ι. Ρωμανού, *Η Ισραηλιτική Κοινότητα Κερκύρας* (έκδ. 1871), στην οποία ενέσκηψαν όλοι οι μεταγενέστεροι ερευνητές και η διατριβή της Pearl Prechel, *The Jews of Corfu* (N.Y. University 1984). Η παρούσα εργασία βασίστηκε επίσης πλην των λοιπών σχετικών δημοσιευμάτων[1] και σε ορισμένα στοιχεία του Ιστορικού Αρχείου Κέρκυρας (Ι.Α.Κ.).

---

1. Όπως οι μελέτες των Μισραχί Χακίμ Μπέν Σαμουέλ, *Ιστορικές σημειώσεις της Ισραηλιτικής Κοινότητας Κέρκυρας*, Κέρκυρα 1948 και Κ. Δαφνή, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας*, Κέρκυρα 1978. Σημειώνεται επίσης ότι το 1989 έγινε υπό την καθοδήγησή μου

Η απαρχή της δημιουργίας της Εβραϊκής κοινότητας δεν είναι γνωστή. Κατά την παράδοση οι Εβραίοι εγκαταστάθηκαν στο νησί από πολύ νωρίς, αλλά σύμφωνα με την παλιότερη γνωστή γραπτή πληροφορία, που προέρχεται από τον Ιουδαίο περιηγητή (Ραβίνο) Βενιαμίν από την Τουδέλα της Ισπανίας, στα μέσα περίπου του 12ου αιώνα (1147), όταν σε περιοχές της κυρίως Ελλάδας υπήρχαν αρκετά σημαντικές Ιουδαϊκές παροικίες, στην Κέρκυρα υπήρχε μόνον ένας Εβραίος που ασκούσε το επάγγελμα του βαφέα[2].

Από τα πρώτα χρόνια της κατοχής των Ανδεγαυών (που κράτησε από το 1267 έως το 1386), υπήρχε πάντως ήδη σχηματισμένη μια σημαντική εβραϊκή παροικία. Τα παλιότερα μέλη της προέρχονταν πιθανότατα από την κυρίως Ελλάδα (ειδικότερα από τη Θήβα, όπως συνάγεται από το γεγονός ότι μιλούσαν μόνον ελληνικά με κάποιες θηβαϊκές ιδιαιτερότητες στη διάλεκτό τους και αρχαιότερη Συναγωγή θεωρείται η καλούμενη Ελληνική/Greca, Corfiota ή Vecchia), ή τουλάχιστον από ανατολικές και όχι δυτικές περιοχές. Ίσως να είχαν μετοικήσει στην Κέρκυρα από την περίοδο που ήταν μέρος του Δεσποτάτου της Ηπείρου (1214-1259), λόγω των προνομίων που είχε δώσει τότε ο Δεσπότης Μιχαήλ Α΄ στις διάφορες μειονότητες[3]. Στα παλιότερα μέλη της παροικίας προστέθηκε, άγνωστο πότε ακριβώς, αλλά πάντως μέσα στο διάστημα της ανδεγαυικής κατοχής και ένας αριθμός Εβραίων που μετανάστευσε από την Ιταλία[4], υπήρχαν δηλαδή από τότε αν όχι δύο κοινότητες τουλάχιστον δύο ομάδες διαφορετικής γεωγραφικής προέλευσης. Γενικά η θέση τους δεν ήταν τόσο κακή όσο στην υπόλοιπη Ευρώπη. Οι Ανδεγαυοί τούς φέρθηκαν αρκετά φιλικά (αντίθετα από τη στάση που τήρησαν προς τους ορθοδόξους) και εξέδωσαν μέσα στο 14ο αιώνα σειρά διαταγμάτων, που είχαν στόχο την προστασία τους από το μίσος των Χριστιανών (1317, 1324, 1328, 1332, 1365, 1370, 1373, 1380)[5]. Η σημασία της

διάλεξη του τότε τελειόφοιτου σπουδαστή αρχιτεκτονικής Λ. Στανέλλου για την Εβραϊκή συνοικία, εστιασμένη ιδιαίτερα στις μεταπολεμικές της αλλοιώσεις, που το 1991 εκδόθηκε από το Κεντρικό Ισραηλιτικό Συμβούλιο της Ελλάδος.

2. *The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela*, translated and edited by Asher, τόμ. 1, 1840, σελ. 45-46. Η Κέρκυρα ήταν αυτή την εποχή στην κυριαρχία του Ρογήρου της Σικελίας (εποχή επιδρομών Νορμανδών). Η μεγαλύτερη ιουδαϊκή παροικία της κυρίως Ελλάδας ήταν τότε της Θήβας (2000 άτομα) (W. Miller, *Ιστορία της Φραγκοκρατίας στην Ελλάδα*, μετάφρ. Ά. Φουριώτης, Αθήνα 1960, σελ. 41).

3. Prechel, *ό.π.*, σελ. 14. Miller, *ό.π.*, σελ. 591.

4. Prechel, *ό.π.*, σελ. 17.

5. Ι. Ρωμανός, «Η Εβραϊκή Κοινότητα Κερκύρας», επανέκδ. *Κερκυραϊκά Χρονικά* 7 (1959), σελ. 389. Το 1324 ο διοικητής της Κέρκυρας Nicolò Donato ήταν και τοποτηρητής της Ιουδαϊκής συνοικίας της πόλης (*Vicaro della Giudaica*): Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 390.

εβραϊκής παροικίας στο νησί πριν από τη Βενετοκρατία (1386-1797), φαίνεται από το γεγονός ότι μεταξύ των μελών της πρεσβείας που στάλθηκε στο Δόγη το 1386, για να δηλώσει την εκούσια υποταγή των Κερκυραίων στην Γαληνοτάτη, ήταν και ένας Εβραίος (ο Davide Semo)[6].

Στα χρόνια της ανδεγαυικής κατάκτησης και στα πρώτα χρόνια της Βενετοκρατίας, οι Εβραίοι κατοικούσαν κατά τον Ρωμανό[7] όλοι μαζί, σαφώς χωρισμένοι από τους Χριστιανούς σε μία μόνο εβραϊκή συνοικία, που θα βρισκόταν πιθανώς στα δυτικά όρια της μεσαιωνικής πόλης[8] (εικ. 5). Πότε ακριβώς διαμορφώθηκε και δεύτερη εβραϊκή συνοικία, στο χώρο του προαστίου, δεν είναι γνωστό. Η παλιότερη πληροφορία για την ύπαρξη δύο χωριστών συνοικιών (*intra civitatem et burgum civitatis*) απαντά σε έγγραφο του 1425[9]. Η συνοικία του προαστίου (που την κατοικούσαν πιθανότατα οι Ιταλοί μετανάστες ενώ στην πόλη θα κατοικούσαν κυρίως οι Ελληνικής καταγωγής Εβραίοι), βρισκόταν αρχικά στο λόφο του Καμπιέλο, ονομαζόμενο τότε «᾽Ιουδαϊκὸν ὄρος» (*Βρηοβούνι, Monte Judeorum*), «...ὅπερ ἀρχόμενον ἐπὶ τῶν ἐπιθαλασσίων τειχῶν, περιελάμβανε τὸ μέρος ἐκεῖνο τῆς πόλεως, ὅπου νῦν κεῖνται οἱ ναοὶ τῆς ῾Υπεραγίας Θεοτόκου τῆς ᾽Αντιβουνιωτίσσης, τῆς ῾Υπεραγίας Θεοτόκου τῆς Κρεμαστῆς, τοῦ Ταξιάρχου, τοῦ Παντοκράτορος καὶ τοῦ ῾Αγίου Νικολάου»[10] (εικ. 6, 7). Το γεγονός ότι κάποιες από τις αναφερόμενες παραπάνω εκκλησίες είναι πολύ παλιές[11], πρέπει να σημαίνει ότι η εβραϊκή συνοικία του Καμπιέλο δεν ήταν απομονωμένη όπως αυτή της μεσαιωνικής πόλης, αλλά υπερίσχυε εκεί το εβραϊκό στοιχείο[12].

---

6. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 391.

7. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 397.

8. Βλ. στη συνέχεια καταστροφή της συνοικίας αυτής λόγω έργων της contra-fossa (σημ. 19).

9. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 397. Κ. Σάθας, *Monuments inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Âge*, τόμ. 5, Παρίσι 1880-1890, σελ. 286-287 (έγγραφο του 1425).

10. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 397.

11. Ο ναός του Ταξιάρχη Μιχαήλ άρχισε να χτίζεται το 1386 (Α. Μάρμορα, *Ιστορία της νήσου Κερκύρας*, μετάφρ. Σ. Κατσαρού, Κέρκυρα 1958, σελ. 217). Επίσης ο Αγ. Νικόλαος των Γερόντων υπήρχε στα μέσα του 15ου αιώνα και ήταν καθεδρικός των Μεγάλων Πρωτοπαπάδων (*ό.π.*, σελ. 227).

12. Ο Φ. Αλβάνας, *Περί των εν Κερκύρα τίτλων ευγενείας και περί των τιμαρίων*, Κέρκυρα 1894, σελ. 13 σημ. 2, αναφέρει τα εξής: «Αἱ συνοικίαι τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Παντοκράτορος, τοῦ Ταξιάρχου Μιχαὴλ καὶ τῆς ᾽Αντιβουνιωτίσσης, κεῖνται ἐπὶ τοῦ βορείου ἐκ τῶν τριῶν λόφων ἐφ᾽ ὧν ἐκτίσθη ἡ σημερινὴ πόλις. ῾Ο μεσημβρινὸς ἦτο ὁ λόφος τῶν Καβασιλέων (νῦν ῾Αγίου ᾽Αθανασίου), ὁ δὲ δυτικὸς τῶν ῾Αγίων Πατέρων. ῾Ο ρηθεὶς βόρειος κατωκεῖτο κατ᾽ ἐξοχὴν ὑπὸ εὐγενῶν οἰκογενειῶν (Γονέμη, Ραρτούρου, Καλογε-

Από το 1414 με αφορμή προγραμματιζόμενα έργα περιτείχισης του βούργου, που θα περιλάμβαναν και το Ιουδαϊκό Όρος, στα άκρα του οποίου επρόκειτο να χτιστεί ψηλό τείχος[13], άρχισαν διώξεις των Εβραίων από τις συνοικίες τους. Για τα προβλήματα που αντιμετώπιζαν οι κάτοικοι των δύο συνοικιών, ζήτησαν τη συνδρομή της Βενετικής Αυθεντίας, που ακούγοντας ευμενώς τα αιτήματά τους, διέταξε τον Βάιλο «νὰ τηρῶνται ἀπαράβατα τὰ τῶν Ἑβραίων προνόμια καὶ νὰ μὴ ἀκυρῶνται ταῦτα ὡς πρὸς τοὺς οἴκους καὶ τὰ κτήματα τὰ ἐν ταῖς δυσὶν Ἰουδαϊκαῖς» (μνημονευθέν έγγραφο 1425)[14].

Από τα τέλη του 15ου αιώνα και μέσα στο 16ο αιώνα ο εβραϊκός πληθυσμός αυξήθηκε περισσότερο από φυγάδες της Ισπανίας (1493), Πορτογαλίας, Σικελίας και Απουλίας[15]. Σε απογραφή του 1499 καταγράφονται στην *Zuecha*[16] (χωρίς να ξεχωρίζουν οι δύο συνοικίες) 180 σπίτια, που τα κατοικούσαν 1000 άτομα, σε σύνολο 355 σπιτιών στην πόλη (*in la terra*) και 3417 στο βούργο (*in el borgo*) και 1805 και 12930 ατόμων αντίστοιχα[17].

Οι Ισπανοί και οι άλλοι νεοαφιχθέντες φυγάδες ζήτησαν να δημιουργήσουν δική τους κοινότητα, αλλά οι βενετικές αρχές τους αρνήθηκαν. Η Ελληνική κοινότητα επίσης δεν τους δέχτηκε και έτσι ενώθηκαν με την Ιταλική που υπήρχε ήδη πριν από τη Βενετοκρατία[18]. Οι δύο κοινότητες, Ελληνική και Ιταλική, από τον 16ο αιώνα ήταν εντελώς ανεξάρτητες μεταξύ τους και κάθε μία εἶχε τη δική της Συναγωγή[19]. Γύρω στα 1520 λόγω των

ρᾶ, Προσαλένδη κ.λπ.). Ἐνταῦθα δὲ συνωστίζοντο οἱ Ἰσραηλῖται ἐκλιπαροῦντες τὴν προστασίαν τῶν ἰσχυρῶν εὐγενῶν. Ἐκ τῆς πληθύος δὲ αὐτῶν τῶν Ἰσραηλιτῶν ὁ λόφος ἐκλήθη Ὀβρηοβούνι».

13. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 398· Κ. Σάθας, *Documents*, *ό.π.*, τόμ. 3, σελ. 41. Η απόφαση επαναλήφθηκε το 1416. Την εποχή αυτή δεν είχε ακόμη χωριστεί με θαλάσσια τάφρο το φρούριο από το βούργο.

14. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 398· Σάθας, *ό.π.*, τόμ. 3, σελ. 286.

15. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 394· Οι μετοικήσεις των Ισπανών οφείλονται στις φοβερές διώξεις των «Καθολικών Βασιλέων» Φερδινάνδου και Ισαβέλλας. Η κατάσταση των Εβραίων της Απουλίας είχε αρχίσει να γίνεται πολύ κακή από το 1495 με την κατάκτηση του Βασιλείου της Νεαπόλεως από τους Γάλλους. Αργότερα χειροτέρεψε με την κατάκτηση της Ν. Ιταλίας από τους Ισπανούς (το 1503) και μέχρι το 1540 διώχτηκαν και οι τελευταίοι Εβραίοι από την Απουλία (Prechel, *ό.π.*, σελ. 21).

16. Ι. Παρτς, *Η νήσος Κέρκυρα*, μετάφρ. Π. Βέγιας, Κέρκυρα 1892, σελ. 280.

17. Ο εντυπωσιακός αριθμός των σπιτιών τόσο των Εβραίων όσο και γενικότερα του βούργου έχει σχέση με την έκταση της πόλης πριν από την περιτείχιση, μετά την οποία μειώθηκε σημαντικά.

18. Prechel, *ό.π.*, σελ. 21, 22, 25.

19. Το 1521-1522 ένας Εβραίος ταξιδιώτης (ο Moshe Basula) αναφέρει ότι υπήρχαν 3 Συναγωγές στην Κέρκυρα, 2 στο Παλιό Φρούριο και μία στο βούργο και ότι η πλειοψηφία

αμυντικών έργων της contra fossa (της ένυδρης δηλαδή τάφρου) κατεδαφίστηκαν τα σπίτια της εβραϊκής συνοικίας μέσα στη μεσαιωνική πόλη[20] και ακόμη και η ελληνική συναγωγή[21] και οι κάτοικοί της αναγκάστηκαν να διασπαρούν σε διάφορες θέσεις, πλάι στα σπίτια και τις εκκλησίες των Χριστιανών. Οι τελευταίοι εξοργισμένοι, ζήτησαν το 1524 από τον Δόγη τον περιορισμό των Εβραίων, όπως παλιά, είτε μέσα είτε έξω από την πόλη. Παραχωρήθηκε τότε από τη Βενετική Αυθεντία για την εγκατάστασή τους μια περιοχή *dalla banda del Turrion del Armiraglio* (η ονομασία της αποδίδεται ως Catto Cafero, Catto Fero ή και Κάτω Κάστρο)[22], που θα ήταν πιθανώς στο ανατολικό άκρο της ακρόπολης «γιὰ νὰ μένουν ἑνωμένοι καὶ ἀσφαλεῖς». Η κοινότητα όμως ήθελε να κατασκευάσει το γκέτο στην κακόφημη για την εποχή περιοχή της Σπηλιάς στο βούργο (στο χώρο δηλαδή περίπου της τελικής τους εγκατάστασης), αλλά η Βενετική Σύγκλητος για να μην τους αδικήσει εμπιστεύθηκε την επιλογή της θέσης στους επιτρόπους (retori)[23].

Σε έγγραφο του 1542 φαίνεται ότι το Συμβούλιο, όχι απόλυτα ικανοποιημένο από την απόφαση εγκατάστασης του εβραϊκού πληθυσμού απλώς σε

των Εβραίων ήταν Έλληνες και λίγοι Σικελοί (Prechel, *ό.π.*, σελ. 25 σημ. 62). Δεν αναφέρονται περιέργως οι Ισπανοί που είχαν εγκατασταθεί στο νησί προ 25ετίας. Η Prechel δεν σχολιάζει την πληροφορία για την ύπαρξη δύο συναγωγών στο Παλιό Φρούριο που μοιάζει υπερβολική.

20. ... *Fo necessario de ruinar le case et habitation loro per rispecto de contrafosso fatto dentro de la terra...* (Σάθας, *ό.π.*, τόμος 5, σελ. 261, έγγραφο του 1524).

21. Σε αντικατάσταση της ελληνικής συναγωγής που κατεδαφίστηκε τότε, χτίστηκε το 1633 μία άλλη ίδιου μεγέθους στη νεότερη πρωτεύουσα (L. Ippaviz, *Corcira Antica e Moderna*, Βενετία 1901 σελ. 241 σημ. 1), πιθανώς στη θέση που βρίσκεται το σημερινό κτίριο στην οδό Βελισσαρίου. Πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι την εποχή αυτή προχώρησαν γενικότερα τα οχυρωματικά έργα στο χώρο του Φρουρίου και κατεδαφίστηκαν (στην περιοχή ανάμεσα στους δύο πύργους Ξηράς και Θάλασσας) πολλά χριστιανικά σπίτια και καταστήματα όπως και εκκλησίες μεταξύ των οποίων και αυτή του Αγ. Σπυρίδωνος και κινδύνευσε ακόμη και η λατινική Μητρόπολη (Σάθας, *ό.π.*, τόμ. 5, σελ. 260· E. Bacchion, *Il dominio Veneto su Corfu,* Βενετία 1956, σελ. 287).

22. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399· Σάθα, *ό.π.*, τόμ. 5, σελ. 262, E. Bacchion, *ό.π.*, σελ. 87, 94. Ο Γ. Πλουμίδης, *Οι βενετοκρατούμενες ελληνικές χώρες μεταξύ του δεύτερου και του τρίτου τουρκοβενετικού πολέμου (1503-1537),* Ιωάννινα 1974, σελ. 55, θεωρεί ότι η σωστή ονομασία είναι Κάτω Κάστρο. Όμως τέτοια τοποθεσία δεν είναι γνωστή από τα έγγραφα. Μήπως η σωστή γραφή είναι Capo S. Sidero (δηλαδή το ανατολικό άκρο της ακρόπολης);

23. Bacchion, *ό.π.*, σελ. 87. Ο Πλουμίδης αναφέρει ότι τους δόθηκε επίσης μία από τις συνοικίες της Αγ. Μαρίας, της Αγ. Παρασκευής ή του Αγ. Αθανασίου Τρούφου (*ό.π.*, σελ. 55. Πηγή: *Senato Mar,* reg. 23, φ. 160r. Το έγγραφο δεν έχει δημοσιευθεί από το Σάθα). Για τις συνοικίες αυτές δυστυχώς δεν μπόρεσα να εντοπίσω κάποιο στοιχείο.

χωριστή συνοικία, ζήτησε επιπλέον να κατασκευαστεί ένα ψηλό τείχος σε απόσταση ενός βήματος (*passo*) από αυτή[24]. Οι παραπάνω αποφάσεις όπως και άλλες που εκδόθηκαν ενδιάμεσα[25] για τον απόλυτο περιορισμό των Εβραίων σε ορισμένη θέση δεν εκτελέστηκαν και αυτοί εξακολούθησαν να μένουν τόσο στο Καμπιέλο, όσο και στην τότε πρωτεύουσα.

Στο μεταξύ, στα 1537, έγινε η φοβερή τουρκική πολιορκία που είχε σαν αποτέλεσμα τη σφαγή ή αιχμαλωσία μεγάλου μέρους του κερκυραϊκού πληθυσμού και την καταστροφή των κτιρίων του προαστίου, μεταξύ των οποίων και της ιταλικής συναγωγής στο Οβρηοβούνι. Μία δεκαετία περίπου μετά (1546) μαθαίνουμε από παράπονα κερκυραϊκής πρεσβείας στο Δόγη, ότι ενώ μερικοί Εβραίοι είχαν ήδη εγκατασταθεί «... εἰς τόπον ἀσφαλῆ καὶ ἐπιτήδειον, δηλαδὴ εἰς Σπηλαίαν, ὁρισθέντα αὐτοῖς ὑπὸ τῶν συνδίκων τῆς πόλεως...»[26] (και συγκεκριμένα στην περιοχή από τον ναό της Υ.Θ. Οδηγήτριας και πέρα[27]), αρκετοί αρνούνταν να μεταφερθούν εκεί και έμεναν ακόμη *nel mezo del borgo* (προφανώς στο Ιουδαϊκό ΄Ορος). Αυτό σημαίνει ότι η απαρχή της εγκατάστασής τους στην τελική τους συνοικία έγινε προ της περιτείχισης, γύρω στα μέσα του 16ου αιώνα. Η εντολή υποχρεωτικής εγκατάστασης του συνόλου στη Σπηλιά επαναλήφθηκε το 1546 μετά τις διαμαρτυρίες των Χριστιανών, αλλά δεν υλοποιήθηκε προφανώς πλήρως, αφού τέσσερα χρόνια αργότερα (το 1550) οι εβραίοι τραπεζίτες Menachem και Aaron Mozza πήραν άδεια να χτίσουν Ιταλική ή Απουλιανή Συναγωγή (Sinagoga Puliesa) στην παλιά τους συνοικία στο Ιουδαϊκό ΄Ορος σε αντικατάσταση αυτής που καταστράφηκε κατά την πολιορκία. Αγόρασαν επίσης τότε και ένα οικόπεδο που θα χρησίμευε σαν νεκροταφείο των Απουλιανών εβραίων. Από αυτή την εποχή χρονολογείται η διαίρεση των Εβραίων σε δύο κοινότητες (Ελληνική και Ιταλική), που παρέμειναν εντελώς ανεξάρτητες μεταξύ τους μέχρι τα τέλη του 19ου αιώνα, κάθε μία με τη συναγωγή της, το κοιμητήριο και τους κανονισμούς της[28].

---

24. Bacchion, *ό.π.*, σελ. 87· C. A. Levi, *Venezia - Corfù ed il Levante, Relazione storico-archivistica*, Βενετία 1907, σελ. 42.

25. Διαταγή της Βενετίας το 1532 για τον περιορισμό τους σε ορισμένη θέση έμεινε πάλι χωρίς αποτέλεσμα.

26. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399· Σάθας, *ό.π.*, τόμ. 5, σελ. 284, 285.

27. Όπως διευκρινίζεται σε μεταγενέστερη διαταγή του 1562 (Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399). Ο ναός της Οδηγήτριας που χτίστηκε γύρω στα 1475 (Μάρμορα, *ό.π.*, σελ. 230) στο χώρο της μετέπειτα εβραϊκής συνοικίας, καταστράφηκε από τους βομβαρδισμούς του 1943. Σήμερα σώζεται μόνο το καμπαναριό του.

28. (Perchel, *ό.π.*, σελ. 33, 34). Πιθανότατα η άδεια ανέγερσης της Συναγωγής να αφορούσε στην ίδια θέση στο Καμπιέλο, για τον εντοπισμό της οποίας δυστυχώς δεν

Το 1558 σύμφωνα με έκθεση του βαΐλου Foscarini οι Εβραίοι, που ανέρχονταν τότε περίπου σε 400 (η μείωσή τους δικαιολογείται λόγω της πολιορκίας), κατοικούσαν τόσο ενωμένοι με τους Χριστιανούς, ώστε να βρίσκονται συχνά κάτω από την ίδια στέγη[29]. Το 1562 μετά από νέες διαμαρτυρίες επαναλήφθηκε η εντολή να κλειστούν στην καθορισθείσα συνοικία τους «περιβάλλοντες ἑαυτοὺς δι' ὑψηλῶν τειχῶν»[30]. Αλλά παρά την απόφαση αυτή, όπως και επόμενη του 1592, μερικοί ήταν πάλι διεσπαρμένοι σε διάφορες θέσεις. Το 1622 αρκετά χρόνια μετά την περιτείχιση του προαστίου και τη μεταφορά της πρωτεύουσας εκεί (εικ. 8), αυστηρότατη διαταγή, που τους υποχρέωνε να είναι συγκεντρωμένοι «ἐν ᾗ διαμένουσιν νῦν συνοικίᾳ καὶ νὰ μὴ ἐξέρχωνται ἐξ αὐτῆς ἵνα μεταβῶσιν εἰς τοὺς ἀγροὺς ἄνευ προηγουμένης ἐγγράφου ἀδείας τοῦ Βαΐλου καὶ τοῦ Προνοητοῦ», έφερε κατά τον Ι. Ρωμανό το επιθυμητό στους Χριστιανούς αποτέλεσμα[31].

Οπωσδήποτε από τις αρχές του 17ου αιώνα οι περισσότεροι Εβραίοι έμεναν στη συνοικία τους. Όμως η εφαρμογή και της διαταγής του 1622 δεν ήταν απόλυτη. Σε μεταγένεστερη περιγραφή του νησιού (του 1630) του Στέφανου Μάστρακα, αναφέρεται ότι: «... ἑξακόσιες περίπου ψυχὲς εἶν' Ἑβραῖοι ντόπιοι καὶ ξένοι. Τοῦτοι κατοικοῦν μᾶλλον σκορπισμένοι, σὲ σπίτια ποὺ τοὺς νοικιάζουν χριστιανοί, παρὰ συγκεντρωμένοι. Ἐν τούτοις τὸ μεγαλύτερο μέρος μένουν στὴν περιοχὴ τῆς Υ. Θ. Ὁδηγήτριας, ποὺ βρίσκεται κοντὰ στὸ νέο φρούριο. Ἀνήκουν σὲ δύο τάξεις καὶ ἔχουν δύο συναγωγές»[32].

Η εγκατάσταση του μεγαλύτερου μέρους των Εβραίων στην τελική συνοικία τους μέσα στο 17ο αιώνα πιστοποιείται και από το γνωστό σχέδιο της πόλης που δημοσιεύει στο βιβλίο του ο Μάρμορα (λίγο μεταγενέστερο της περιγραφής του Μάστρακα), που δείχνει τη νεότερη πρωτεύουσα διαμορφω-

---

βρέθηκαν στοιχεία. Είναι άγνωστο πάντως αν χτίστηκε τελικά εκεί και αν καταστράφηκε πάλι στη συνέχεια ή αν χτίστηκε κατευθείαν στη νέα συνοικία (στην οδό Παλαιολόγου) όπου υπήρχε προ των βομβαρδισμών του 1943. Σε συμβόλαιο του 1569 αναφέρονται τα «Ιουδαϊκά μνήματα» σαν θέση ευρισκόμενη στην περιοχή του Αγίου Σπυρίδωνος, δηλαδή στο Σαρρόκο, όπου παρέμεινε το Εβραϊκό νεκροταφείο και στη συνέχεια (Ν. Βούλγαρι, *Αληθής έκθεσις περί του εν Κερκύρα θαυματουργού λειψάνου του Αγ. Σπυρίδωνος*, μετάφρ. Ν. Τ. Βουλγάρεως και Ν. Β. Μάνεση, Βενετία 1880, σελ. 38 σημ. 1).

29. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 401.

30. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399.

31. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 400.

32. Πρωτοπρ. Αθ. Τσίτσας, «Μια περιγραφή των Κορυφών το 1630 καμωμένη από τον Στέφανο Μάστρακα», *Δελτίον Αναγνωστικής Εταιρίας Κερκύρας* 11 (1974), σελ. 84.

μένη σχεδόν πλήρως (εικ. 9). Εκεί σημειώνεται για πρώτη φορά και η εβραϊκή συνοικία στην τελική της θέση (με τον αρ. 19)[33]. Στο χάρτη του Μάρμορα δε σημειώνονται κάποια συγκεκριμένα όρια ούτε φαίνεται η θέση των Συναγωγών. Αλλά και σε μεταγενέστερα και ακριβέστερα σχέδια της πόλης της Βενετοκρατίας δεν εμφανίζεται κάποια οριοθέτηση της Εβραϊκής. Στο λεπτομερέστατο χάρτη του Cesare Fustinelli[34] του 18ου αιώνα π.χ. σημειώνονται μόνο οι δύο Συναγωγές, στις τελικές τους θέσεις και το νεκροταφείο στο Σαρρόκο (εικ. 10).

Τα μέγιστα πιθανά όρια της περιοχής θα ήταν προς τη Δύση το περιτείχισμα, προς το Βορρά οι στρατώνες της Σπηλιάς, προς το Νότο η Βασιλική Πύλη και η σημερινή οδός Ευγ. Βουλγάρεως (επί Βενετοκρατίας *Strada Reale*), που θα τη χώριζε από τη συνοικία του Αγ. Δημητρίου, και προς την Ανατολή πιθανώς η σημερινή οδός Δελβινιώτη (*Calichiopulo*), που θα τη χώριζε από τη συνοικία των Αγ. Πατέρων (εικ. 11).

Η εβραϊκή συνοικία διασχίζεται από τρεις βασικές οδούς, σχεδόν παράλληλες μεταξύ τους, τη σημερινή οδό Βελισσαρίου (επί Βενετοκρατίας *Sinagoga Vecchia*, όπου και η Ελληνική Συναγωγή), την οδό Αγ. Σοφίας (*S. Sofia e Odigitria*), και την οδό Παλαιολόγου (*Sinagoga Nuova*, όπου ήταν και η Απουλιανή Συναγωγή). Στην περιοχή βρίσκονταν και 6 ορθόδοξες εκκλησίες (η Αγ. Σοφία, η Υ. Θ. Οδηγήτρια, η Υψηλή Θεοτόκος, η Υ. Θ. Κυρά των Αγγέλων, ο Άγ. Χαράλαμπος και η Υ. Θ. Βλαχερνών που κατεδαφίστηκε επί Άγγλων), ορισμένες από τις οποίες είχαν χτιστεί μετά την εγκατάσταση των Εβραίων (κατά τον 17ο και 18ο αι.)[35] και δεν έπαψαν στη συνέχεια να συντηρούνται και να λειτουργούν, πράγμα που φανερώνει ότι και στη συνοι-

---

33. A. Marmora, *Della Historia di Corfu*, Βενετία 1672. Ο Μάρμορα στο βιβλίο του (σελ. 437) αναφέρει ότι υπήρχαν τότε στην πόλη 500 εβραϊκά σπίτια (*Sono nella città di Corfù da 500 case di Giudei, commode*, ...) αριθμός προφανώς υπερβολικός, αφού μετά την περιτείχιση το σύνολο των σπιτιών της πόλης δεν υπερέβαινε τις 2000 που θα σήμαινε ότι θα υπήρχαν τότε περί τις 2.000 επίσης Εβραίοι, ενώ είναι γνωστό, ότι το 1760 ο αριθμός τους έφθανε τους 1171 (N. Grimani, *Relazione dell' isola di Corfù* ... 1760, Βενετία 1856, σελ. 76· Levi, *ό.π.*, σελ. 133-146).

34. Biblioteca Civica Correr di Venezia (Βλ. Αφροδίτη Αγοροπούλου - Μπιρμπίλη, *Η αρχιτεκτονική της πόλεως της Κερκύρας κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας* Αθήνα 1977, εικ. 17).

35. Άδεια για την ανέγερση του ναού του Αγ. Χαραλάμπους λήφθηκε το 1733 (Ι.Α.Κ. φ. 1892/900). Η Αγ. Σοφία χτίστηκε στα μέσα του 17ου αιώνα και ανακατασκευάστηκε το 19ο αιώνα (Σ. Παπαγεωργίου, *Ιστορία της εκκλησίας της Κερκύρας*, Κέρκυρα 1920, σελ. 209), η Υψηλή Θεοτόκος χτίστηκε γύρω στα 1730 (*ό.π.*, σελ. 209), η Κυρά των Αγγέλων άρχισε να χτίζεται το 1673 (*ό.π.*, σελ. 206).

κία αυτή όπως και στο Οβρηοβούνι πρέπει να κατοικούσαν πάντοτε και Χριστιανοί.

Κατά το 18ο αιώνα επίσης σημαντικό μέρος της συνοικίας, από την οδό Βελισσαρίου μέχρι το Νέο Φρούριο (περιλαμβανόμενης και της Ελληνικής Συναγωγής), ανήκε στο φέουδο Darmer. Η περιοχή μεταβιβάστηκε το 1808 (επί Γάλλων Αυτοκρατορικών), στην κοντέσα Maria Donà Groglio. Σύμφωνα με υπόμνημα σχεδίου που καταρτίστηκε το 1810 από το μηχανικό S. A. Pacmor (εικ. 12) για το λόγο αυτό, μεγάλο μέρος των ιδιοκτητών (ή χρηστών) των εκεί κατοικιών είχαν χριστιανικά ονόματα[36].

Όπως φάνηκε από τα παραπάνω δεν μπορεί να διευκρινιστεί απόλυτα ποια ήταν ακριβώς και αν υπήρχαν απόλυτα καθορισμένα όρια της Εβραϊκής στη Βενετοκρατία. Μέχρι το 19ο αιώνα πάντως αναφέρεται ότι υπήρχαν στα δύο άκρα της συνοικίας βαριές πύλες που έκλειναν μετά τη δύση του ήλιου και φυλάσσονταν από στρατιωτικό απόσπασμα[37]. Η θέση όμως αυτών των πυλών και ο τρόπος που θα μπορούσε να απομονωθεί απόλυτα η περιοχή δεν είναι γνωστός.

*

Σημαντικές πληροφορίες για την Εβραϊκή συνοικία και τους κατοίκους της κατά το 19ο αιώνα μπορούμε να αντλήσουμε από τα έγγραφα του Ιστορικού Αρχείου Κέρκυρας. Τα στοιχεία που παρατίθενται στη συνέχεια βασί-

---

36. Ι.Α.Κ., *Anagrafi de' Fondi della baronia Darmer in città*, 1810. Σχέδιο αποσπασμένο από τον υπ' αρ. 846 φάκελο του συμβολαιογράφου Αν. Καλοχρύσου. Στο υπόμνημά του μεταξύ άλλων αναφέρονται τα εξής: ... *esistenti detti Fondi in questa Città nelli sestieri detti dell' Ebraica, e Spilea, contrá della chiesa S/a Soffia, B. V. Odigitria, B. V. Ipsili Teotoco, B. V. Vlacherena e B. V. degl' Angioli di ragione del Feudo Darmer del quale e attualmente investita la N/e Donna Ersola Maria Doná Co/a Broglio...*

37. Ο Grasset Saint Sauveur (*Voyage historique, litteraire et pictoresque dans les Iles et possessions cidevant Venitiens du Levant,* Παρίσι 1800, τόμ. 1, σελ. 33), που βρισκόταν στην Κέρκυρα στα τέλη της Βενετοκρατίας αναφέρει τα εξής: «Le quartier des Juifs est une rue fermée aux deux extremités, de portes gardées par un détachement. La synagogue n'a rien de curieux. Je ne citerai pas non plus comme une curiosité, mais bien comme un manque de police l'extrême malpropreté de ce quartier». Ο H. Zervis (*History of the Island of Corfu,* Λονδίνο 1852, σελ. 264) αναφέρει την κατάργηση των πυλών στον 19ο αιώνα: «The Jews still live separately in the Jew's quarter; but it is happily no longer closed up at sunset with ponderous gates and guarded by detachements». Κατά την Prechel (*ό.π.*, σελ. 25) δεν υπήρχε γκέτο κατά την πλήρη έννοια του όρου. Σημειώνεται εδώ ότι στη Ζάκυνθο το γκέτο έκλεινε επίσης με πύλες που κατεδαφίστηκαν το 1862 (Δ. Ζήβας, *Η αρχιτεκτονική της Ζακύνθου από τον ΙΣΤ' μέχρι τον ΙΘ' αιώνα,* Αθήνα 1970, σελ. 31 σημ. 2).

ζονται σε δύο λεπτομερέστατες απογραφές, του 1829 και του 1828-1831[38], και επίσης στα πολύτιμα σχέδια των οικοδομικών αδειών της περιόδου 1819-1862[39], που προσφέρουν πληθώρα στοιχείων για τους κατοίκους της πόλης γενικότερα και τις κατοικίες τους (εμβαδά κατοικιών, αριθμός ορόφων, μορφολογικά χαρακτηριστικά, όπως επίσης και επαγγέλματα και ηλικία ιδιοκτητών ή ενοίκων).

Το 1829 οι Εβραίοι ανέρχονταν σε 1838 άτομα και κατοικούσαν σε 186 κατοικίες. Ο μεγαλύτερος αριθμός κατοικούσε στις περιοχές Οδηγήτριας, Αγ. Σοφίας, Υψηλής Θεοτόκου, Παναγίας Αγγέλων και Αγ. Χαραλάμπους, δηλαδή στο χώρο της Εβραϊκής, αλλά ένα ποσοστό κατοικούσε ήδη από τότε στις γειτονικές χριστιανικές κυρίως συνοικίες του Αγ. Δημητρίου, του Αγ. Αντωνίου, των Αγ. Πατέρων και της Porta Reale.

Οι περισσότεροι Εβραίοι είχαν κερκυραϊκή ιθαγένεια ενώ περί τα 100 άτομα προέρχονταν από άλλες περιοχές, ελληνικές κυρίως (από Ζάκυνθο και Άρτα οι περισσότεροι, αλλά και Τρίπολη, Καλαρρύτες, Θεσσαλονίκη). Ελάχιστοι ήταν από την Ιταλία (ένας ή δύο από Ancona, Verona, Trieste, Torino, Βενετία, Συρακούσες), ένας από Βουκουρέστι, δύο Ελβετοί και ένας Πρώσσος.

Σε 38 από τα 186 σπίτια κατοικούσαν μαζί με τους Εβραίους και 266 Χριστιανοί. Από αυτούς μικρό ποσοστό καταγόταν επίσης από περιοχές εκτός Κέρκυρας.

Από άποψη ιδιοκτησιών τα περισσότερα σπίτια ανήκαν σε Εβραίους ενώ λίγα ανήκαν σε Χριστιανούς που τα νοίκιαζαν σε Εβραϊκές οικογένειες. Οι περισσότεροι Εβραίοι ασχολούνταν με το εμπόριο αλλά και τη ραπτική[40].

---

38. Ι.Α.Κ., *Ιόνιο Κράτος*, Φ. 160 (φύλλα 1-150) και Φ. 161 (φύλλα 151-355): «Καταστάσεις αφορώσαι την στατιστικήν της πόλεως του έτους 1829», Φ. 195: Καταγραφή οικιών της πόλεως 1828-31. Πρόκειται για 15 αναλυτικούς πίνακες με τις οικοδομές κατ' αύξοντα αριθμό, Φ. 196: Δηλώσεις των ακινήτων της πόλης (κατ' αλφαβητική σειρά ιδιοκτητών).

39. Σώζονται περί τις 2000 σχέδια αδειών οικοδομών. Βλ. σχετικά Αφροδίτη Αγοροπούλου - Μπιρμπίλη, «Η αστική κατοικία στην Αγγλοκρατούμενη Κέρκυρα και οι Επτανησιακοί όροι δομήσεως», *Κερκυραϊκά Χρονικά* 26 (1982), σελ. 424-442.

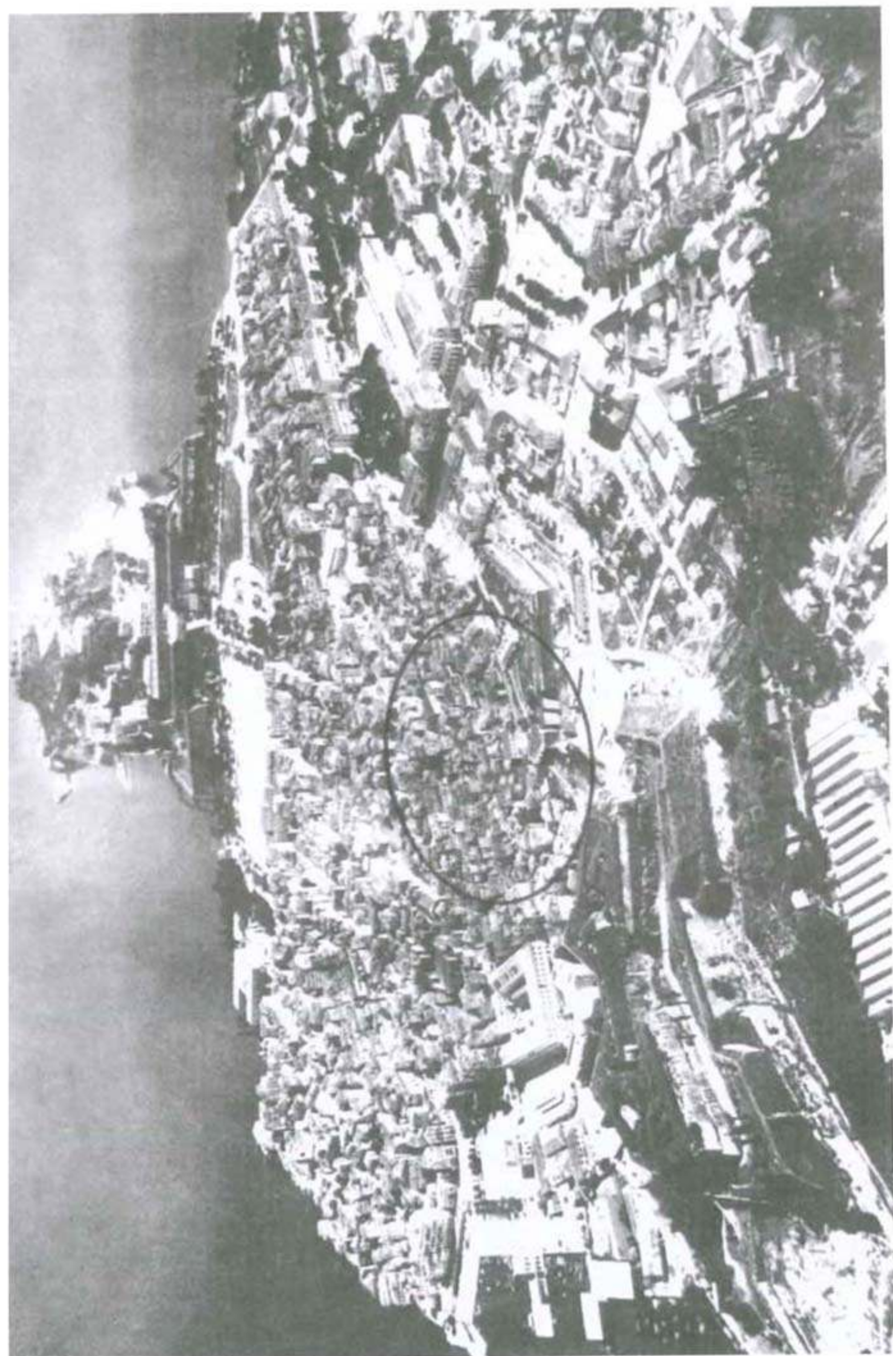
40. Από την απογραφή του 1829 προκύπτει ότι από τους 1838 Εβραίους κατοίκους της πόλης εργάζονταν οι 488 και ασκούσαν τα εξής επαγγέλματα: 96 ράπτες, 18 εμπορορράπτες, 76 έμποροι, 40 έμποροι ψιλικών, 2 λαδέμποροι, 7 γαλατάδες, 7 χασάπηδες, 1 οπωροπώλης, 1 αλλαντοπώλης, 2 ρολογάδες, 11 χρυσοχόοι, 1 κοσμηματοπώλης, 1 βιβλιοπώλης, 14 καταστηματάρχες, 6 δάσκαλοι, 2 μουσικοί, 5 γραφείς, 3 ραβίνοι, 1 υπάλληλος, 1 χειρούργος, 2 εισοδηματίες, 2 εμπορομεσίτες, 6 μεσίτες, 2 ταβερνιάρηδες, 1 πανδοχέας, 12 παπουτσήδες, 3 παντοφλάδες, 3 τζαμάδες, 1 χτίστης, 1 κατασκευαστής σκαλών, 16 βυρσο-

Από την αρχή της περιόδου της Αγγλοκρατίας εμφανίζονται πολλές αιτήσεις αδειών οικοδομών στην Εβραϊκή (εικ. 13), οι περισσότερες από τις οποίες (συνολικά 66) στην περιοχή της Οδηγήτριας. Τα κτίρια της συνοικίας ήταν ως επί το πλείστον πολυώροφα (υπάρχει συγκέντρωση αρκετών πενταώροφων κτιρίων στην περιοχή)[41] και αρκετά απλής μορφής σε σχέση με αυτά της υπόλοιπης πόλης, προφανώς και επειδή οι κάτοικοί τους θα ήθελαν να αποφύγουν οποιαδήποτε πρόκληση (εικ. 14, 15). Οι περισσότερες κατοικίες είχαν στο ισόγειο καταστήματα ή αποθήκες λόγω της ασχολίας των κατοίκων κυρίως με το εμπόριο. Οι δύο Συναγωγές βρίσκονταν ανάμεσα στα σπίτια της συνοικίας. Σήμερα σώζεται μόνο η Ελληνική Συναγωγή, κτίριο του 19ου αιώνα, με απλή εξωτερική και εσωτερική εμφάνιση. Η Ιταλική Συναγωγή, που καταστράφηκε το 1943, είχε σύμφωνα με περιγραφή των αρχών του 20ου αιώνα δύο παραρτήματα, το Oratorio Medrase (χτισμένο περί το 1820 πλάι της) και το Tempio nuovo (χτισμένο πάνω από το προηγούμενο γύρω στο 1850)[42].

δέψες, 3 πωλητές δερμάτων, 8 στρωματάδες, 14 καρεκλάδες, 2 ταπετσιέρηδες, 1 κοσκινάς, 39 αχθοφόροι, 34 παλιατζήδες, 11 νερουλάδες, 10 μεταφορείς υγρών από ένα δοχείο στο άλλο (κυρίως λάδι, κρασί), 2 πλύστες, 21 υπηρέτες.

41. Αφροδίτη Αγοροπούλου - Μπιρμπίλη, *Κέρκυρα, αστική αρχιτεκτονική περιόδου Αγγλοκρατίας*, Αθήνα 2002.

42. Ippaviz, *ό.π.*, σελ. 242.



1. Κέρκυρα. Προπολεμική αεροφωτογραφία. Σημειώνεται η θέση της εβραϊκής συνοικίας (Πηγή, φωτ. αρχείο Κόκκαλη, Κέρκυρα).



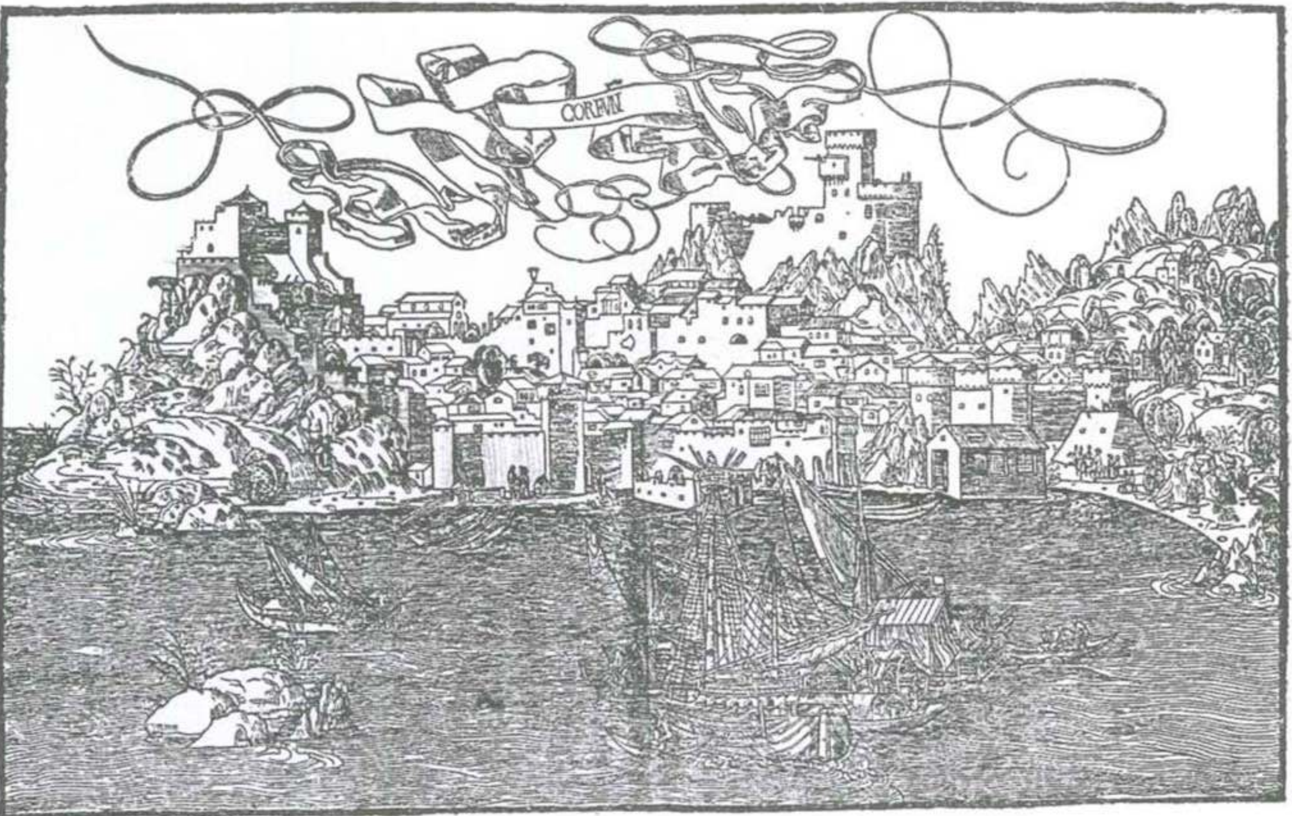
2. Η εβραϊκή συνοικία και η συνοικία των Αγ. Πατέρων μετά τους βομβαρδισμούς.



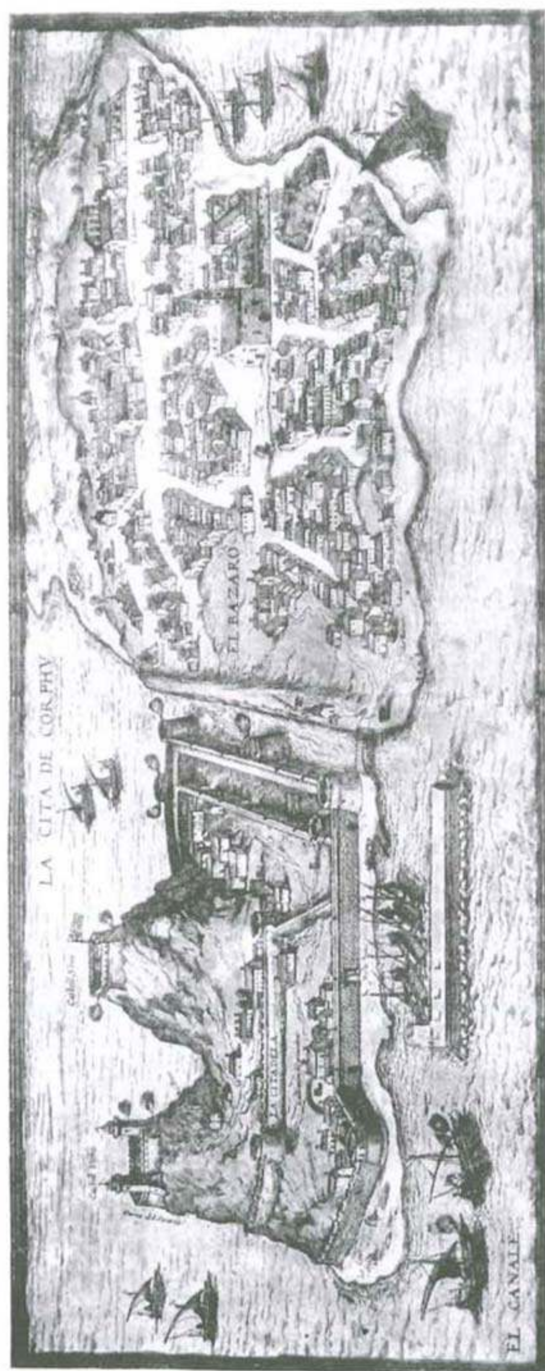
3. Εβραϊκή συνοικία. Η οδός Αγ. Σοφίας (Φωτ. Α. Μπιρμπίλη).



4. Εβραϊκή συνοικία. Προβλήματα που προέκυψαν στον πολεοδομικό ιστό μετά την εφαρμογή του νέου πολεοδομικού σχεδίου (Φωτ. Α. Μπιρμπίλη).



5. Η πόλη της Κέρκυρας ενωμένη ακόμη με το υπόλοιπο νησί. Σχέδιο του 15ου αιώνα (1486, Breydenbach, πηγή: R. Matton, *Corfou*, Αθήνα 1960, εικ. 8).

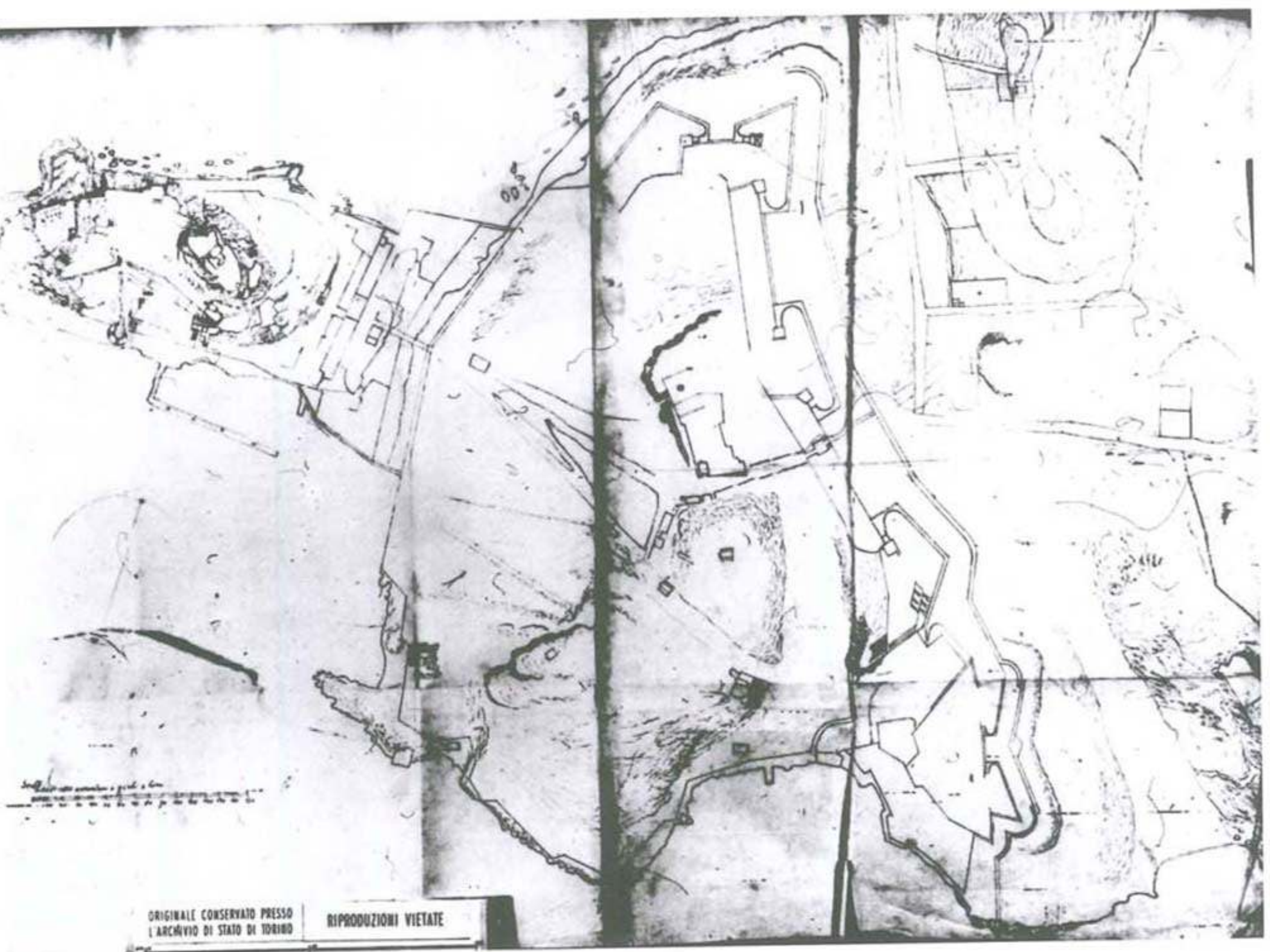


6. Η Κέρκυρα κατά το 16ο αιώνα. Η εβραϊκή συνοικία του προαστίου βρισκόταν τότε στο Καμπιέλο (1574, Bruin, πηγή: Γεννάδειος Βιβλιοθήκη).

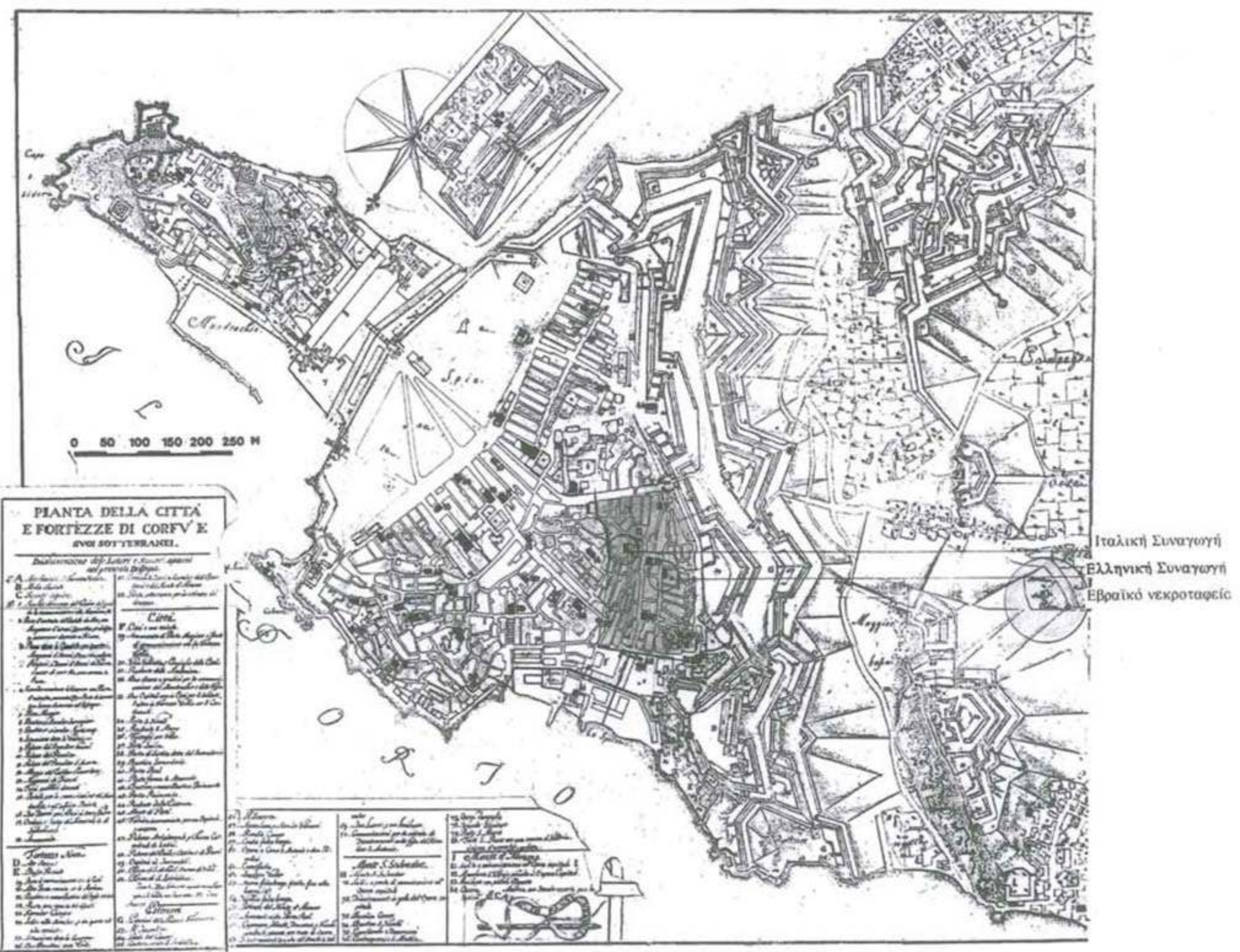


7. Τοπογραφικός χάρτης της πόλης. Σημειώνεται η περιοχή του Καμπιέλο (Πηγή: Α. Μπιρμπίλη, *Η αρχιτεκτονική της πόλεως της Κερκύρας*, εικ. 123).

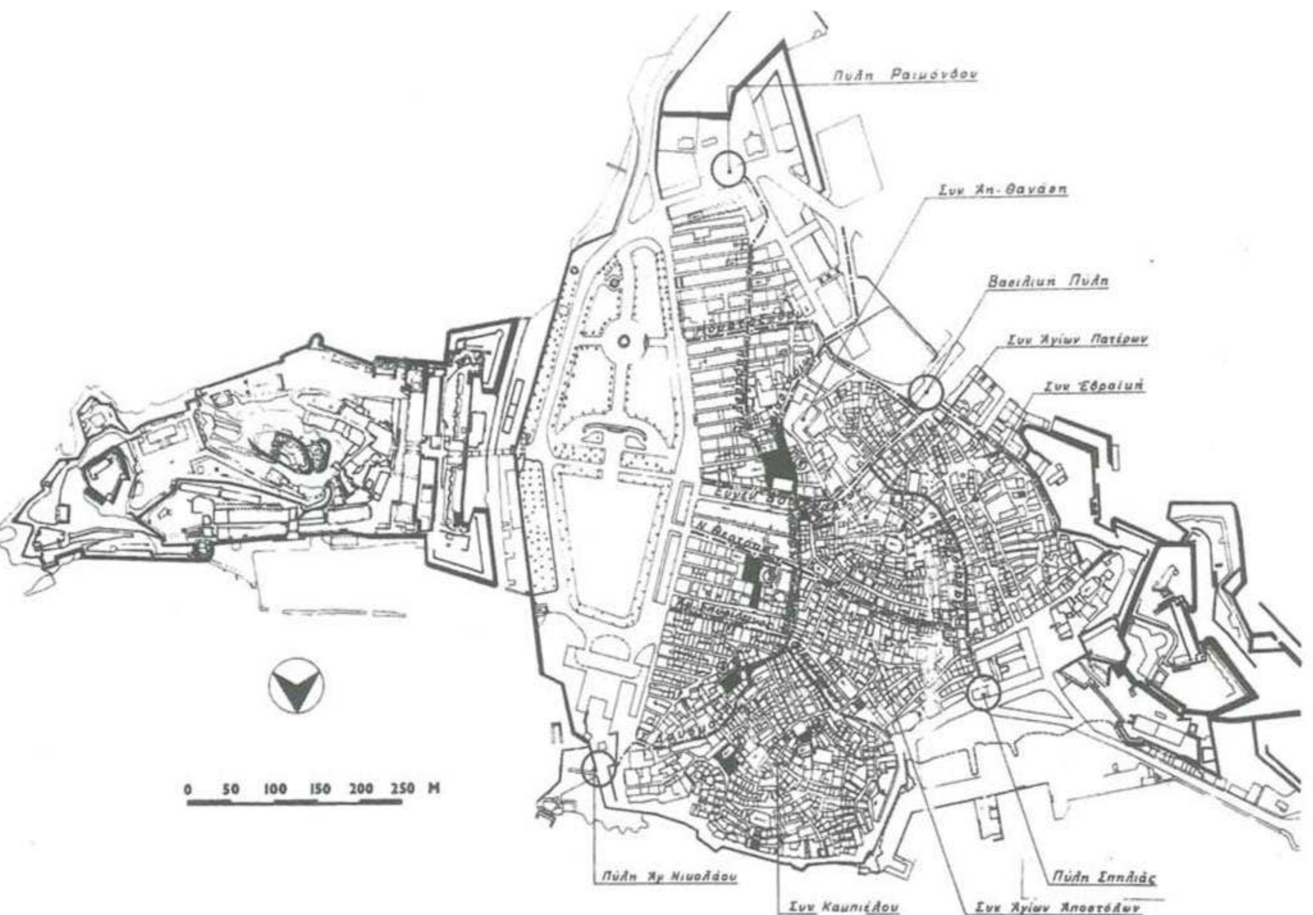
8. Η Κέρκυρα κατά το 17ο αιώνα (Σχέδιο από το βιβλίο του Μάρμορα, έκδ. 1672).



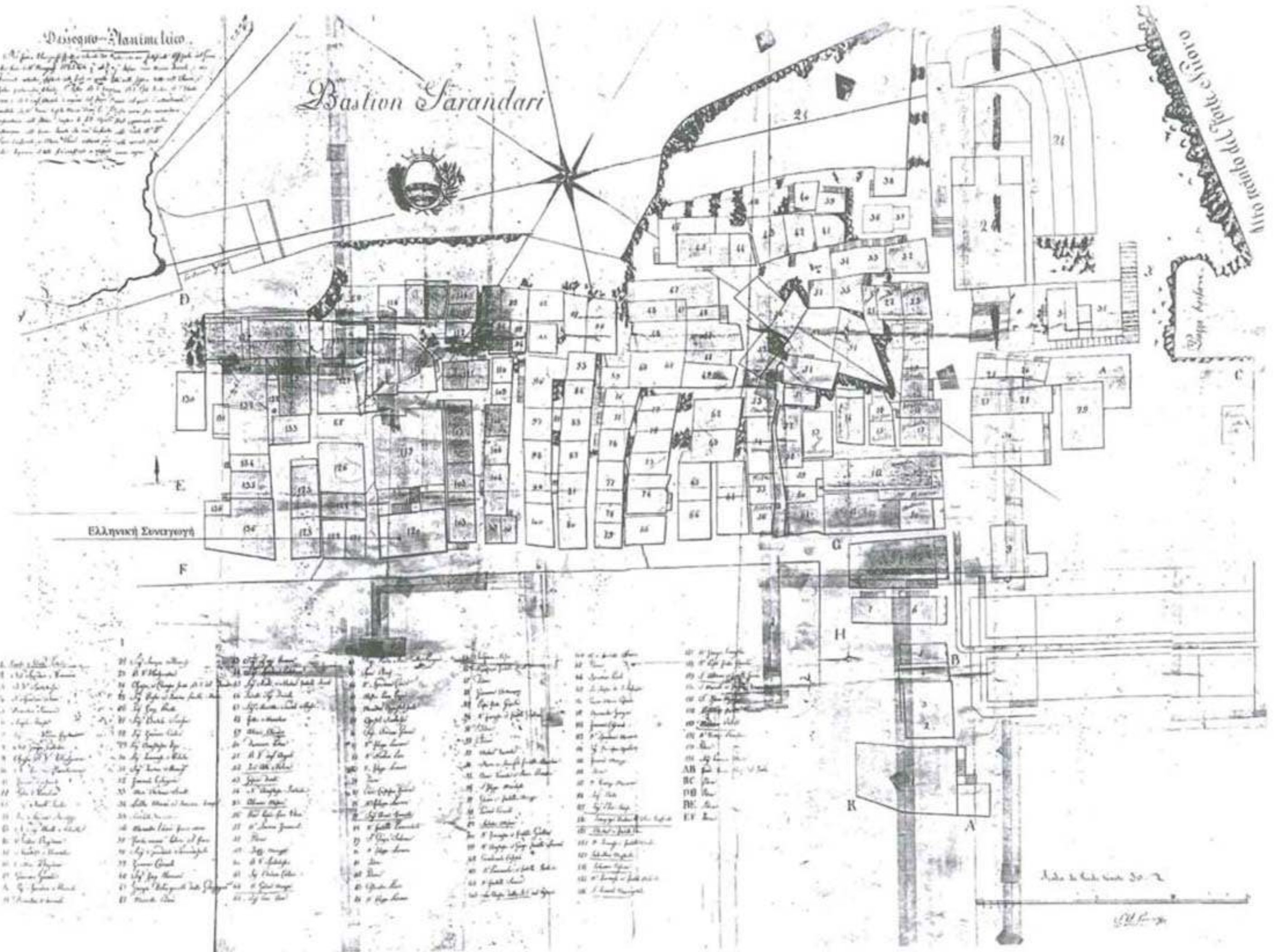
9. Κέρκυρα. Σχέδιο της πρώτης περιτείχισης του μηχανικού F. Vitelli
(Πηγή: Archivio di Stato, Torino).



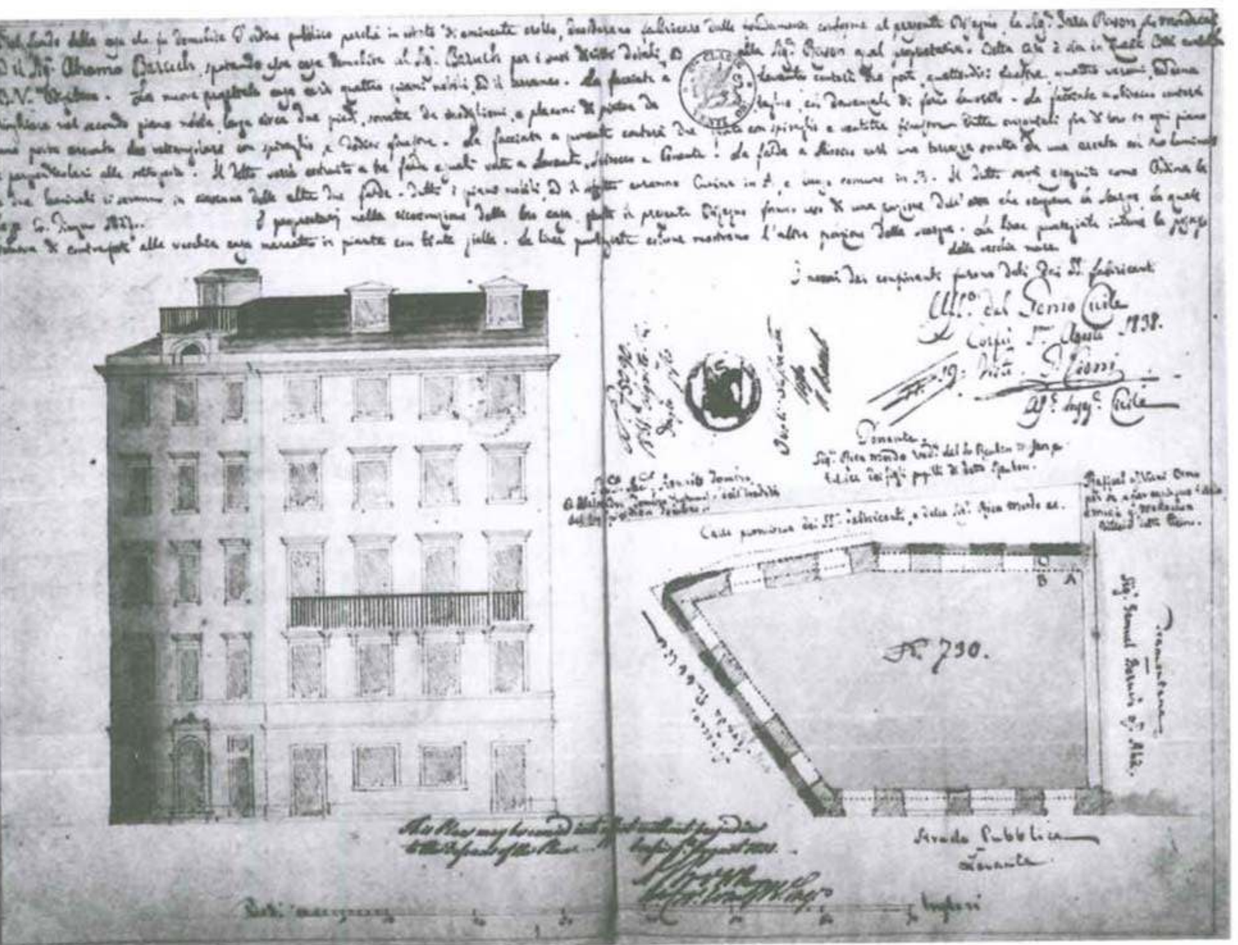
10. Η Κέρκυρα κατά το 18ο αιώνα. Σημειώνονται οι θέσεις των δύο συναγωγών και το εβραϊκό νεκροταφείο (μηχ. Cesare Fustinelli, πηγή: Biblioteca Civica Correr, Βενετία).



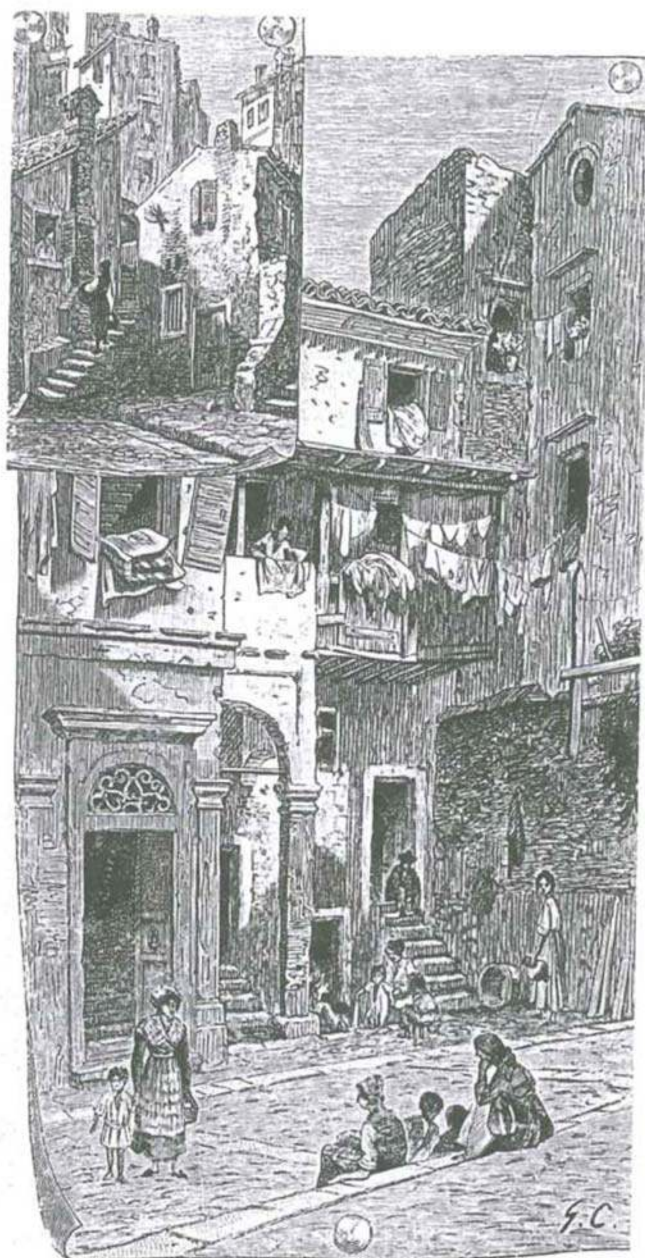
11. Χάρτης της παλιάς πόλης πριν από την εφαρμογή του νέου ρυμοτομικού σχεδίου με το κύριο οδικό δίκτυο και τις συνοικίες (Πηγή: Α. Μπιρμπίλη, *Η αρχιτεκτονική της πόλεως της Κέρκυρας*, εικ. 121).



12. Σχέδιο του 1810 (μηχ. Pacmor) μέρους της εβραϊκής συνοικίας (Πηγή: Ι.Α.Κ.).



13. Σχέδιο οικοδομικής αδείας κτιρίου στην οδό Αγ. Σοφίας (Πηγή: Ι.Α.Κ., *Ιόνιο Κράτος*, Φ. 278/1014).



Im Judenviertel von Korfu.

14. Εβραϊκή συνοικία. Σχέδιο του 19ου αιώνα.



15. Εβραϊκή συνοικία. Προπολεμική φωτογραφία.

ΝΙΚΟΣ Ε. ΚΑΡΑΠΙΔΑΚΗΣ

ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΒΡΑ·Ι·ΚΗ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΚΕΡΚΥΡΑΣ 14ος - 18ος αι.

Η ιστορία της εβραϊκής κοινότητας στην Κέρκυρα μπορεί να κατανοηθεί μέσα από ορισμένες μεταμορφώσεις[1]:

α) Η κοινότητα ως μέρος του πολιτειακού συστήματος της κερκυραϊκής πόλης[2], ισότιμο με τα άλλα μέλη που το απαρτίζουν.

β) Η κοινότητα μεταμορφώνεται σε διαφορετικό παράγοντα και άρα ξεχωριστό συνομιλητή της κεντρικής εξουσίας και του πρίγκιπα, διαμορφώνοντας έτσι τις δικές της στρατηγικές ενσωμάτωσης στο πολιτειακό σύστημα, άλλοτε με μεγαλύτερη και άλλοτε με μικρότερη επιτυχία.

γ) Η κοινότητα ως αντίπαλος της διαμορφούμενης στον αστικό χώρο της Κέρκυρας εξουσίας των κερκυραίων πολιτών. Εξουσία που για τη διαμόρφωσή της επέλεξε τη στρατηγική αποκλεισμού άλλων ομάδων, μία από τις οποίες ήταν η εβραϊκή.

δ) Η κοινότητα ως ξεχωριστός συνομιλητής της κεντρικής εξουσίας και του πρίγκιπα και ως αποκλεισμένη ομάδα από την εξουσία του Συμβουλίου της πόλης, μετατρέπεται γενικώς σε διαφορετική και δεν αποκλείεται μόνον από ένα κύκλο εξουσίας αλλά επιπλέον περιθωριοποιείται ηθικά και φυσικά, ως εθνικά διαφορετική για να προσλαμβάνεται στο εξής μόνον ως διαφορετική.

Στην αρχική της μορφή, η κοινότητα αναγνωρίζεται προνομιακά και

---

1. Για την εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας βλ. τις δημοσιεύσεις του Ι. Ρωμανού δημοσιευμένες από το 1872 ώς το 1892, μία από τις οποίες αναδημοσιεύεται στό: Ι. Ρωμανού, «Η εβραϊκή κοινότης της Κερκύρας», «Ιστορικά έργα», επιμ.-πρόλογος Κ. Δαφνή, *Κερκυραϊκά Χρονικά* 7 (1959), σελ. 386-405. Στη σελ. 415 βιβλιογραφική παραπομπή στις μη ανατυπωμένες εργασίες του.

2. Για το πολιτειακό σύστημα της πόλης βλ. το κλασικό έργο του Ε. Λούντζη, *Περί της πολιτικής καταστάσεως της Επτανήσου επί Ενετών*, Αθήνα 1969. Για το σύστημα των «ομάδων» ας μας επιτραπεί η παραπομπή στο N. Karapidakis, *Civis fidelis: l'avènement et l'affirmation de la citoyenneté corfiote (XVIe-XVIIème siècle)*, Φρανκφούρτη 1992.

άρα ισότιμα με άλλες «κυρίαρχες» και «ηγετικές» ομάδες της πολιτείας, οι οποίες με τη διαδοχική αναγνώριση προνομίων ή την επικύρωση παλαιοτέρων επιτυγχάνουν τη σύστασή τους σε κυρίαρχες, αντιπροσωπευόμενες και αναγνωρίσιμες από τη διοίκηση του πρίγκιπα ομάδες: το 1317 και το 1324 οι Εβραίοι προστατεύονται από το μαρτύριο του βασανισμού και την ποινή του απαγχονισμού σε περίπτωση καταδίκης τους, από τον ακρωτηριασμό και τη δήμευση της περιουσίας τους, από την προσβολή και την παραβίαση των θρησκευτικών τους ηθών με διατάγματα του Ροβέρτου του Τάραντα και της Αικατερίνης[3].

Τα προνόμια ανανεώνονται το 1365 και το 1370 αναγνωρίζοντας πάντα την απαλλαγή από βάρη, συνεισφορές και υποχρεώσεις με την εξαίρεση συγκεκριμένων φόρων. Η προνομιακή αυτή μεταχείριση πρέπει να διαβαστεί συμμετρικά με την αντιμετώπιση άλλων ομάδων, όπως των 33 ιερέων των αγρών, των 32 της πόλης, των καστρινών κ.ά.[4].

Ως αναγνωρισμένη προνομιούχος ομάδα, μπορεί να συμμετέχει και στο σχηματισμό και στην αποστολή πρεσβειών ή στη διαδικασία της συζήτησης για την υπαγωγή της πόλης στη βενετική προστασία (Δαυίδ Σέμος)[5]. Συμμετοχές που προϋποθέτουν την αναγνώριση και την παραδοχή και από τις άλλες αλλόφυλες και αλλόθρησκες ομάδες ενός εβραϊκού «κοινού» ανεξάρτητα βέβαια από το γεγονός ότι και οι ίδιες οι επαναλαμβανόμενες ανανεώσεις των προνομίων μαρτυρούν όπως και για άλλες ομάδες ή κοινότητες την αμφισβήτηση των κεκτημένων, είτε από τους αξιωματούχους του πρίγκιπα, είτε από τους ισχυρούς φεουδάρχες που αποτελούν με τη σειρά τους ομάδες μερισμού της εξουσίας.

Αλλά συνολικά εξεταζόμενοι, γραικοί πολίτες και φεουδάρχες, —η μια ιδιότητα δεν απέκλειε την άλλη— λατίνοι πολίτες και φεουδάρχες, Εβραίοι πολίτες και ιδιοκτήτες, όλοι αποτελούν τις διαφορετικές συνιστώσες του

3. J. A. Buchon, *Nouvelles recherches historiques sur la principauté française de Morrée et ses hautes baronnies*, τόμ.1, Παρίσι 1843, σελ. 408· A. Mustoxidi, *Delle cose Conciresi*, Κέρκυρα 1848, σελ. 445.

4. Ι. Ρωμανός, «Ανδηγαυικόν δίπλωμα του Ταραντίνου ηγεμόνος Φιλίππου του Β΄, περιέχον μετάφρασιν χρυσοβούλλου Μιχαήλ του Β΄ Δεσπότου της Ηπείρου», *Κερκυραϊκά Χρονικά*, 7 (1959), σελ. 89-106· P. Lemerle, «Trois actes du despote d'Épire Michel II concernant Corfou connus en traduction latine», *Προσφορά εις Στίλπωνα Π. Κυριακίδην*, Θεσσαλονίκη 1953, σελ. 414-418.

5. Ρωμανός, «Εβραϊκή κοινότης της Κερκύρας», ό.π., σελ. 391. Όπου και η ενδιαφέρουσα παρατήρηση για την παράλειψη εκ μέρους του Andrea Marmora, τυπικού εκφραστή των πιο συντηρητικών κερκυραϊκών συναισθημάτων του ονόματος του Δαυίδ Σέμου από τους συμμετέχοντες στην αποστολή στη Βενετία για τη διαπραγμάτευση της συνθήκης.

νομικού αλλά και κοινωνικού οικοδομήματος που ως κερκυραϊκή πολιτεία (*civitas corphiensis*) εντάσσεται στο προστατευτικό σύστημα της βενετικής πολιτείας (1386-1387)[6].

Όπως όμως από το κοινό των Γραικών θα ξεκινήσουν γρήγορα εσωτερικοί ανταγωνισμοί των οικογενειών που το συγκροτούσαν με τη σταδιακή διαφοροποίηση σε προνομιούχους και μη, και το εβραϊκό κοινό θα θεωρηθεί γρήγορα ως μέρος του ανταγωνισμού που θα στοχεύει στον αποκλεισμό του από το «κυρίαρχο» σώμα της πόλης.

Ο αποκλεισμός επιτυγχανόταν εύκολα με τη στέρηση του δικαιώματος απόκτησης ακίνητης περιουσίας και της απορρέουσας εξουσίας επί των προσαρτημένων σ' αυτήν παροίκων ή εξαρτημένων αγροληπτών (1406). Τον αποκλεισμό βοηθούσε και η οροθέτηση της φυλετικής διαφοράς που προκαλείται μ' ένα ακραίο και επιθετικό αίτημα των κερκυραίων πολιτών για την εισαγωγή ενός δικαιώματος λιθοβολισμού των Εβραίων από τους Χριστιανούς. Αίτημα που προκάλεσε την απάντηση του κοινού των Εβραίων το οποίο με διαφορετική πρεσβεία θα ζητήσει τη διατήρηση των παλιών του προνομίων που το προφύλασσαν από τέτοιου είδους προσβολές. Η λύση που θα δοθεί από τη βενετική διοίκηση, που αν και απαγόρευε το δικαίωμα στο λιθοβολισμό, επέτρεπε την ερμηνεία του συστήματος προστασίας με τους όρους που τη διατύπωναν οι Χριστιανοί (Γραικοί και Λατίνοι): οι Εβραίοι έπρεπε να αναγνωρίζονται ως διαφορετικοί και ως σημείο αναγνώρισης ορίστηκε ένα διακριτικό στο στήθος (το γράμμα Ο)[7]. Η περιθωριοποίηση του εβραϊκού κοινού σχεδιαζόταν σε μεγάλες διαστάσεις αφού προβλεπόταν στα αιτήματα των Χριστιανών ο αποκλεισμός του από την αγορά της πόλης και από την άντληση του νερού, αποκόβοντάς το έτσι από στοιχειώδεις αστικές λειτουργίες στις οποίες ώς τότε όχι μόνο συμμετείχε ως αναγνωρισμένη ομάδα αλλά επιβαρυνόταν και οικονομικά[8]. Τα ακραία αυτά αιτήματα των χριστιανικών κοινοτήτων δεν εφαρμόστηκαν παρά τη μερική τους ικανοποίηση από τη βενετική διοίκηση. Εδραίωσαν όμως τον αποκλεισμό των Εβραίων από το κυρίαρχο σώμα της πόλης μετατρέποντάς τους σε ξεχωριστό συνομιλητή της κεντρικής εξουσίας.

Στο εξής η κοινότητά τους θα αναπτύξει χωριστή από τις άλλες ομάδες στρατηγική ενσωμάτωσης στο σύστημα της βενετικής προστασίας (1408-1515), μη μπορώντας ως αποκλεισμένη να διατυπώσει τα αιτήματά της με το

---

6. Για το σύστημα προστασίας βλ. Karapidakis, ό.π., σελ. 47-72.

7. ΓΑΚ - Αρχεία Ν. Κερκύρας, *Ενετοκρατία* 104, φ. 4· Ρωμανός, «Η Εβραϊκή κοινότης...», σελ. 395· Κ. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. 2, Παρίσι 1881, σελ. 150-151.

8. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 396.

μηχανισμό του Συμβουλίου της πόλης, και την εκλογή ενός Εβραίου, με τίτλο μάλιστα πολίτη, στην επιτροπή σύνταξης των αιτημάτων προς τη Βενετία το 1515· ή μήπως ακριβώς αυτή η εκλογή αποτελεί μια διαφοροποίηση —κοινωνική— στο εσωτερικό του εβραϊκού κοινού; Ο αποκλεισμός άλλωστε των Εβραίων από τους μηχανισμούς του Συμβουλίου ενισχύθηκε και από τις επαγγελματικές κατηγορίες που συγκροτούσαν την κοινότητά τους, αφού πολλοί απ' αυτούς ασκούσαν χειρωνακτικά επαγγέλματα. Εκείνοι που δεν ανήκαν σ' αυτές τις επαγγελματικές κατηγορίες των «μηχανικών» επαγγελματιών και είχαν επιτύχει επενδύσεις σε ακίνητα περιορίστηκαν με την απαγόρευση κτήσης και χρήσης φεουδαλικών γαιών (1406, 1408)[9].

Η μέθοδος που ακολουθεί στο εξής η εβραϊκή κοινότητα είναι εκείνη των συστηματικών χορηγιών προς τη βενετική διοίκηση εξαγοράζοντας έτσι την προστασία της και τη νομική της οντότητα στο στενό πλαίσιο που της άφηναν οι χριστιανικές κοινότητες: συνεισφορές για τον τειχισμό, για την κατασκευή δεξαμενών, βοήθεια με πολλούς τρόπους για τη διεξαγωγή του κρητικού πολέμου, του πελοποννησιακού, της άμυνας στην πολιορκία του 1716. Σε σημείο που, κατά τη συνήθειά των άλλων ομάδων, συγκεντρώνονται σε συλλογές τα έγγραφα που αποδεικνύουν αυτές τις συνεισφορές[10].

Αλλά ο αποκλεισμός από το κυρίαρχο Συμβούλιο της πόλης, η μετατροπή του σε ξεχωριστό συνομιλητή, αδυνατίζει εξαιρετικά την εβραϊκή θέση στην ιεραρχία συμφερόντων των ομάδων της πόλης. Η καλύτερη μαρτυρία αυτής της εξασθένισης είναι οι χωροταξικές περιπέτειες των συνοικιών τους στο επίκεντρο μιας σειράς πολυετών αναμορφώσεων της πόλης που οφείλονται στο τεράστιο έργο του τειχισμού, που ταλαιπωρούν εκτός από τους Εβραίους και πολλούς από τους Χριστιανούς. Με αφορμή τις διαταγές που επέβαλαν τον τειχισμό, οι Εβραίοι φαίνονται να είναι οι πρώτοι που υποχρεώνονται στην απαλλοτρίωση των κατοικιών τους, είτε αυτές βρίσκονταν μέσα στο τείχος, είτε έξω απ' αυτό. Οι αντιδράσεις τους, ορισμένες από τις οποίες είχαν και επιτυχία, ήταν απολύτως κατανοητές αφού σύμφωνα με τις συνθήκες προσχώρησαν στη Βενετική κοινότητα, ως πολίτες και άρα εξαιρούνταν από κάθε υποχρεωτική απαλλοτρίωση. Οι ανάγκες του τειχισμού θα υπερβούν τη δύναμη των προνομίων και την υποχρεωτική απαλλοτρίωση θα ακολουθήσει ο διασκορπισμός των εβραϊκών οικογενειών σε διά-

---

9. Για τον αποκλεισμό διαφορετικών κοινωνικών ομάδων και τα διάφορα κριτήρια βλ. Λούντζης, *ό.π.*, σελ. 112-117. N. Karapidakis, *ό.π.*, σελ. 83-92. Για τον αποκλεισμό των Εβραίων από φεουδαρχικά κτήματα, Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 396 και σποραδικά.

10. Μία τουλάχιστον απ' αυτές τις Stampe θησαυρίζεται από τον Ρωμανό, *ό.π.*, σελ. 390.

φορες γειτονιές της πόλης, όπου θα έρθουν αντιμέτωπες με τη γενική απόρριψη του χριστιανικού στοιχείου, το οποίο εισηγείται επίμονα (1524, 1532, 1546, 1562) τον πλήρη περιορισμό των Εβραίων, φθάνοντας μάλιστα στη σύλληψη ενός σχεδίου πλήρους γκετοποίησης που προέβλεπε και την ανέγερση υψηλών τειχών γύρω από την εβραιογειτονιά[11]. Η σταδιακή αυτή περιθωριοποίηση —οι Χριστιανοί θα επανέλθουν το 1562— δε θα ολοκληρωθεί παρά το 1622, συνοδευόμενη άλλωστε και από γενικότερους περιορισμούς ως προς την ελευθερία κινήσεων του εβραϊκού στοιχείου, αλλά και περιορισμούς ως προς την άσκηση των θρησκευτικών του καθηκόντων και των οικονομικών του δυνατοτήτων[12]. Το 1622 είχε περάσει πολύς καιρός από την εποχή που το εβραϊκό στοιχείο είχε μια προνομιακή θέση στο σύστημα της μεσαιωνικής πόλης. Ο βαθμιαίος αποκλεισμός του απ' αυτό το σύστημα, η μετατροπή του σε αυτόνομη ομάδα με ξεχωριστές υποχρεώσεις και η διατήρησή του ως διαφορετικού, συμπληρώνει την πλήρη πολιτική του περιθωριοποίηση.

Η θέση αυτή αδυνατίζει επιπλέον και την ηθική του θέση αφού την πολιτική περιθωριοποίησης ενισχύει κι' ένα γενικότερο απορριπτικό συναίσθημα του χριστιανικού πληθυσμού[13]. Συναίσθημα που ανιχνεύεται σε δέσμες συμπεριφορών που προκάλεσαν και έντονα γεγονότα όπως τη γνωστή υπόθεση του Βιβάντε[14]. Όταν ένας νεαρός Κερκυραίος ευγενής κλέβει την κόρη του, το συγκεντρωμένο πλήθος —μαζεύτηκε σε πολύ λίγη ώρα από τη στιγμή που το γεγονός μαθεύτηκε— εμποδίζει τον πατέρα της να την πάρει πίσω. Το πλήθος εκστόμισε αντιιουδαϊκά συνθήματα, γεμάτα θρη-

---

11. Οι πράξεις που αφορούν στις διαδοχικές φάσεις του τειχισμού της Κέρκυρας στον Σάθα, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας*, τόμ. 3, Παρίσι 1882, σποραδικά. Βλ. επίσης και Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 398. Για τον τειχισμό και τις επιπτώσεις του στη ζωή της πόλης, Έλλης Γιωτοπούλου - Σισιλιάνου, «Το πρόβλημα της ασφάλειας των κατοίκων του κερκυραϊκού "μπόργκου" και η πρεσβεία του 1552», *Δελτίον Αναγνωστικής Εταιρίας Κερκύρας* 13 (1976), σελ. 169-222· Της ίδιας, «Οι Τούρκοι στην Κέρκυρα. Επιπτώσεις στη μορφή της πόλης από τις τουρκικές πολιορκίες», *Κέρκυρα: Ιστορία, Αστική ζωή και Αρχιτεκτονική, 14ος - 19ος αι.*, Κέρκυρα 1994, σελ. 49-57.

12. Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 399-400.

13. Σύληση μνημάτων, προπηλακισμός παιδιών και γυναικών, απαγόρευση εξόδου στην ύπαιθρο, Ρωμανός, *ό.π.*, σελ. 401.

14. Δυστυχώς το πληρέστερο χειρόγραφο που μαρτυρεί το «επεισόδιο» και αναφέρεται από τον Ρωμανό ως κτήμα του Ε. Βιώτη (*ό.π.*, σελ. 403), δε φαίνεται να έχει σωθεί σήμερα. Εκτός από το σπανιότατο *Ιστορία Εβραιοπούλας της Μαρκάδας* (Βενετία 1850) στην Κέρκυρα κυκλοφορούσαν και πολλές προφορικές παραλλαγές.

σκευτικό φανατισμό που βέβαια δεν είχαν να κάνουν με το ίδιο το γεγονός. Το κύριο αίτημα του πλήθους ήταν να αποσπασθεί η Εβραιοπούλα από την οικογένειά της και να ασπασθεί το Χριστιανισμό.

Γύρω από το γεγονός πλάσθηκε ένας ολόκληρος λαϊκός μύθος που διαδόθηκε σε έμμετρη μορφή και τραγουδήθηκε στις γειτονιές της Κέρκυρας μέχρι και την προπολεμική εποχή, με μίμηση της εβραϊκής προφοράς και προσφέροντας την καρικατούρα του Εβραίου: ο Βιβάντες είναι μερκάτης, έχει διαφορετικό χρώμα και διαφορετική προφορά.

Η κατάταξη του Εβραίου σε μια ξεχωριστή ομάδα, ουσιαστικά μη επιθυμητή, δε θα ξεπεραστεί ούτε και με τις ευνοϊκές προϋποθέσεις της φιλελεύθερης γαλλικής νομοθεσίας που θα αμφισβητηθεί άλλωστε από την επόμενη αγγλική διοίκηση, ούτε και από την εφαρμογή του ελληνικού συντάγματος μετά το 1864. Γεγονότα όπως τα «εβραϊκά» θα συνταράσσουν την Κέρκυρα ώς τις αρχές του εικοστού αιώνα.

ΚΩΣΤΑΣ Γ. ΤΣΙΚΝΑΚΗΣ

ΜΕΤΡΑ ΚΑΤΑ ΤΗΣ ΚΥΚΛΟΦΟΡΙΑΣ ΕΒΡΑΪΚΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΤΟΝ 16ο ΑΙΩΝΑ

Η ΚΑΥΣΗ ΤΟΥ ΤΑΛΜΟΥΔ ΣΤΙΣ ΒΕΝΕΤΟΚΡΑΤΟΥΜΕΝΕΣ ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΠΕΡΙΟΧΕΣ ΤΟ 1554

Στα μέσα του 16ου αι., κάτω από συνθήκες πολύ κρίσιμες για το μέλλον της εξαιτίας των μεταρρυθμιστικών κηρυγμάτων που έβρισκαν μεγάλη απήχηση στον ευρωπαϊκό χώρο, η Καθολική Εκκλησία κατέβαλλε αγωνιώδεις προσπάθειες να κατοχυρώσει τη θέση της. Η προσαρμογή της ωστόσο στα νέα δεδομένα δεν ήταν εύκολη και απαίτησε πολύ χρόνο μέχρι να οριστικοποιηθεί. Ένα από τα πρώτα μέτρα που έθεσε σε εφαρμογή ήταν η καταδίωξη κάθε ιδέας που μπορούσε να δημιουργήσει προβλήματα. Στο πλαίσιο αυτό συστηματοποίησε τους ελέγχους στο περιεχόμενο των βιβλίων που τυπώνονταν και διακινούνταν στον γεωγραφικό χώρο που επόπτευε[1].

Η καλλιέργεια των εβραϊκών σπουδών που παρατηρείται το ίδιο χρονικό διάστημα, γεγονός που έδινε τη δυνατότητα της κριτικής και φιλολογικής αντιμετώπισης των κειμένων που συσχετίζονταν με τη θρησκευτική ζωή και την εκκλησιαστική οργάνωση, προκάλεσε αμέσως το ενδιαφέρον της Καθολικής Εκκλησίας. Όπως ήταν λοιπόν αναμενόμενο, αγωνίστηκε να περιορίσει με κάθε τρόπο τις δυσμενείς εξελίξεις που προδιαγράφονταν για το ιδεολογικό της εποικοδόμημα[2]. Ιδιαίτερα τη θορύβησε η πλήρης έκδοση του Ταλμούδ, την οποία είχε φέρει σε πέρας γνωστό τυπογραφείο της Βενετίας.

---

1. Για την πολιτική που ακολούθησε η Καθολική Εκκλησία τον 16ο αι. απέναντι σε ζητήματα που έκρινε ότι αμφισβητούσαν τη θέση της πολύτιμα στοιχεία προσκομίζει το βιβλίο του K. Stow, *Catholic Thought and Papal Jewry Policy 1555-1593*, Νέα Υόρκη 1977.

2. Μια αρκετά σαφή εικόνα για τη στάση της Καθολικής Εκκλησίας απέναντι στους Εβραίους την εποχή της Αντιμεταρρύθμισης δίνει με άρθρο της η Renata Segre, «Il mondo ebraico nei cardinali della Controriforma», *Italia Judaica: «Gli ebrei in Italia tra Rinascimento ed Età barocca». Atti del II Convegno internazionale (Genova 10-15 giugno 1984)*, Ρώμη 1986, σελ. 119-138.

Η εξέλιξη αυτή υπήρξε σταθμός για τους Εβραίους. Το Ταλμούδ αποτελούσε για αυτούς τη συνέχεια της Παλαιάς Διαθήκης. Ήταν μια εγκυκλοπαίδεια της ιστορίας και των παραδόσεών τους, όπως είχαν διαμορφωθεί από τους ραβίνους στο πέρασμα των αιώνων[3]. Η ευρεία κυκλοφορία του θα τους επέτρεπε να εντρυφούν συστηματικότερα στο εξής σε ποικίλα ζητήματα που τους αφορούσαν. Το κείμενο είχε θεωρηθεί ήδη από τους προηγούμενους αιώνες, πριν ακόμη λάβει έντυπη μορφή, ότι περιείχε πολλές συκοφαντικές κρίσεις για τον Χριστιανισμό. Γι' αυτό και με διατάγματα ορισμένων παπών είχε απαγορευθεί σε πολλές ευρωπαϊκές πόλεις[4].

Η εβραϊκή τυπογραφία στη Βενετία

Η έκδοση εβραϊκών βιβλίων στη Βενετία ξεκίνησε από τα τέλη του 15ου αι.[5]. Στην αρχή δειλά, από το μικρό τυπογραφείο του Piove di Sacco, και αργότερα πιο οργανωμένα, από τον Aldo Manuzio il Vecchio (1449-1515). Στα μέσα ήδη του 16ου αι. κατείχε την πρώτη θέση στον ευρωπαϊκό χώρο[6]. Με

3. Η εβραϊκή ονομασία *Talmud* σημαίνει διδασκαλία. Το πρώτο τμήμα του Ταλμούδ συγκροτείται από τη *Μισνά*, τον κώδικα του προφορικού νόμου, ενώ το δεύτερο και μεγαλύτερο τμήμα του ονομάζεται *Γκεμαρά*. Η Γκεμαρά αποσαφηνίζει και συμπληρώνει τη Μισνά. Με τη στενή έννοια της λέξης Ταλμούδ είναι κυρίως η Γκεμαρά. Μια Γκεμαρά αναπτύχθηκε στις Βαβυλωνιακές Ακαδημίες και μια άλλη στην Παλαιστίνη. Αντίστοιχα υπάρχουν δύο είδη Ταλμούδ: α) το βαβυλωνιακό και β) το παλαιστινιακό ή ιεροσολυμιτικό. Περισσότερα για το Ταλμούδ βλ. στα ακόλουθα λήμματα της *Encyclopaedia Judaica*, τόμ. 15, Ιεροσόλυμα ³1974: B. B[ayer], «Talmud», στήλ. 750-755· E. Be[rkovits]/Ed., «Talmud, Babylonian», στήλ. 755-768· L. I. R[abinowitz], «Talmud, Jerusalem», στήλ. 772-779. Το βιβλίο του Abr. Cohen, *Il Talmud*, Μετάφραση Afr. Toaff, Ρώμη-Μπάρι, Editori Latezza, 1999 (ανατύπωση) παραμένει η συστηματικότερη μελέτη για το Ταλμούδ. Για το ελληνικό κοινό που επιθυμεί να εντρυφήσει στο θέμα κυκλοφόρησε πριν λίγα χρόνια το βιβλίο του Εμμ. Λεβινάς, *Τέσσερις ταλμουδικές μελέτες*. Προλεγόμενα-Μετάφραση-Σημειώσεις Στ. Ζουμπουλάκης, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 1995.

4. Για την καύση του Ταλμούδ στην Ευρώπη κατά τον Μεσαίωνα ιδιαίτερα διαφωτιστικό είναι το σχετικό λήμμα της Y[vonne] Gl[ikson], «Talmud, Burning of», *Encyclopaedia Judaica*, τόμ. 15, Ιεροσόλυμα ³1974, στήλ. 768-771.

5. Γενικά, για την παρουσία των Εβραίων και τις ποικίλες δραστηριότητες που ανέπτυξαν τον 16ο αι. στη Βενετική Επικράτεια, βλ. το άρθρο του P. C. Ioly Zorattini, «Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona», *Storia della cultura veneta*, τόμ. 3/1: *Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, Βιτσέντζα 1980, σελ. 537-576.

6. Για τα εβραϊκά βιβλία που τυπώθηκαν στη Βενετία βλ. H. Brown, *The Venetian Printing Press, 1469-1800. An historical study based upon documents for the most part hitherto unpublished*, Λονδίνο 1891 (ανατύπωση: Άμστερνταμ 1969), σελ. 105-106· D. W. Amram, *The Makers of Hebrew Books in Italy. Being Chapters in the History of the Hebrew*

βάση στοιχεία που έχουν δημοσιεύσει ειδικοί στο θέμα μελετητές προκύπτει ότι από τις χίλιες περίπου εβραϊκές εκδόσεις του 16ου αι. σχεδόν οι μισές είχαν χώρο προέλευσης τη Βενετία[7].

Στην εκδοτική έκρηξη της πόλης πρωτοστατούσε ο Daniel Bomberg, Χριστιανός από την Αμβέρσα, που ήταν λάτρης του εβραϊκού πολιτισμού[8]. Το τυπογραφείο που ίδρυσε το 1516 γνώρισε αμέσως επιτυχία και σύντομα διεύρυνε τον κύκλο της δραστηριότητάς του[9]. Συχνά είχε να αντιμετωπίσει την αντίδραση της κρατικής εξουσίας, που διατεινόταν ότι το περιεχόμενο των βιβλίων ήταν αντίθετο στις αρχές της καθολικής πίστης. Πάντα ωστόσο ο ευφυής τυπογράφος έβρισκε τρόπους να ξεπερνά τις αντιξοότητες που παρουσιάζονταν[10]. Πλαισιωμένος από ικανούς εβραίους συνεργάτες, κυριάρχησε πάνω από τριάντα χρόνια, σε έναν ευαίσθητο χώρο. Ώς το 1548 που έκλεισε το τυπογραφείο του, τύπωσε διακόσιους περίπου τίτλους βιβλίων. Ανάμεσα στα βιβλία που εξέδωσε ήταν και το πλήρες κείμενο των δύο Ταλμούδ, του βαβυλωνιακού και του παλαιστινιακού, κατά τη διάρκεια των ετών 1519-1523[11].

Το ενδεχόμενο μεγάλου κέρδους από την πώληση εβραϊκών βιβλίων

Printing Press, Φιλαδέλφεια 1909 (ανατύπωση: Λονδίνο 1963), σελ. 146-224· J. Bloch, «Venetian Printers of Hebrew Books», *Bulletin of the New York Public Library* 36 (1932), σελ. 71-92· C. Roth, *History of the Jews in Venice*, Φιλαδέλφεια 1930 (ανατύπωση 1975), σελ. 245-265· Του ίδιου, *The History of the Jews in Italy*, Φιλαδέλφεια 1946, σελ. 225-226. Με βάση και τη νεότερη βιβλιογραφία το άρθρο του Ioly Zorattini, «Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona», σελ. 553-560 (2: L'arte del libro), συνοψίζει επιτυχημένα το θέμα.

7. G. Tamani, «L'attività tipografica a Venezia fra il 1516 e il 1627», U. Fortis (επιμ.), *Venezia ebraica*, Ρώμη 1982, σελ. 85-97 (κυρίως σελ. 85-86).

8. Περισσότερα βιογραφικά στοιχεία για τον Daniel Bomberg (περ. 1483-1553) βλ. στο σχετικό λήμμα του A. Cioni, *Dizionario Biografico degli Italiani*, τόμ. 11, Ρώμη 1969, σελ. 382-387.

9. Η τυπογραφική δραστηριότητα του Daniel Bomberg εξετάζεται αναλυτικά στο βιβλίο του A. M. Habermann, *Ha- Madpiss Daniel Bomberg u- reshimoth sifre beth defusso* [Ο τυπογράφος Daniel Bomberg και τα βιβλία που εκδόθηκαν από εκείνον], Σάφεντ 1978. Βλ. ακόμη Ioly Zorattini, «Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona», σελ. 555-557.

10. Όπως στην περίπτωση του Οκτωβρίου του 1525, όταν ο Daniel Bomberg πρόσφερε εκατό δουκάτα για την ανανέωση της άδειας έκδοσης εβραϊκών βιβλίων και η Σύγκλητος της Βενετίας προέβαλλε διάφορες αντιρρήσεις. Ύστερα όμως από τρεις ψηφοφορίες η νέα πρότασή του, που προέβλεπε την καταβολή 500 δουκάτων, εισακούστηκε τον Μάρτιο του 1526 (Bloch, «Venetian Printers of Hebrew Books», σελ. 77).

11. Για τις εκδόσεις του Ταλμούδ από το τυπογραφείο του Daniel Bomberg βλ. το άρθρο του A. Rosenthal, «Daniel Bomberg and His Talmud Editions», G. Cozzi (επιμ.), *Gli Ebrei e Venezia secoli XIV-XVII*, Βενετία 1987, σελ. 375-416.

οδήγησε γρήγορα και άλλα πρόσωπα να ακολουθήσουν το παράδειγμα του Daniel Bomberg[12]. Αναφέρονται ενδεικτικά ο Giovanni de Farri και οι αδελφοί του, καθώς επίσης ο Francesco Brùcioli, αδελφός του γνωστού Antonio Brùcioli. Ακόμη όμως και στενοί συνεργάτες του Daniel Bomberg, όπως οι Εβραίοι Cornelio Adelkind και Meir ben Yaqob Parenzo, προχώρησαν σε μεμονωμένες εκδόσεις. Οι πρωτοβουλίες όλων τους, αν και μικρότερης εμβέλειας, συνάντησαν μεγάλη ανταπόκριση από το αναγνωστικό κοινό[13].

Όλες αυτές οι κινήσεις προκάλεσαν την έντονη ανησυχία της Βενετίας. Σε μια προσπάθεια ελέγχου τους, η Σύγκλητος επιχείρησε το 1548 να απαγορεύσει στους Εβραίους να συμμετέχουν σε τυπογραφικές δραστηριότητες[14]. Τα αποτελέσματα υπήρξαν κατώτερα από τα αναμενόμενα. Με την έκδοση εβραϊκών βιβλίων αντίθετα άρχισαν να απασχολούνται συστηματικά και γνωστοί βενετοί ευγενείς. Ο Marc'Antonio Giustiniani τύπωσε από το 1545 μέχρι το 1553 ογδονταπέντε βιβλία ενώ ο Alvise Bragadin δεκαπέντε βιβλία από το 1550 μέχρι το 1553[15].

Το εβραϊκό ζήτημα στην πόλη είχε λάβει τότε μεγάλες διαστάσεις και αναζητούνταν τρόποι για την αντιμετώπισή του[16]. Από το 1516 ήδη είχαν

---

12. Τις τιμές των εβραϊκών βιβλίων και των κερδών που απέφερε η έκδοσή τους διαπραγματεύεται σε τελευταίο άρθρο η Zhifra Z. Baruchson-Arbib, «The Prices of Hebrew Printed Books in Cinquecento Italy», *La Bibliofilia* 97 (1995), σελ. 149-161. Ευχαριστώ τον συνάδελφο Στ. Κακλαμάνη για την υπόδειξη του άρθρου.

13. Ioly Zorattini, «Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona», σελ. 557-558.

14. B. Ravid, «The Prohibition Against Jewish Printing and Publishing in Venice and the Difficulties of Leone Modena», I. Twersky (επιμ.), *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, Κέμπριτζ Μασαχουσέτης-Λονδίνο 1979, σελ. 135-153. Το ζήτημα του ελέγχου που προσπάθησε να ασκήσει το Βενετικό Κράτος στα εβραϊκά βιβλία εξετάζουν διεξοδικά σε τελευταίες μελέτες τους ο P. C. Ioly Zorattini, «Censura e controllo della stampa ebraica a Venezia nel Cinquecento», *Manoscritti, frammenti e libri ebraici nell' Italia dei secoli XV-XVI*, Ρώμη 1991, σελ. 116-127 και ο M. Jacoviello, «Proteste di editori e librai veneziani contro l'introduzione della censura sulla stampa a Venezia (1543-1555)», *Archivio Storico Italiano* 151 (1993), σελ. 27-56. Στο ίδιο θέμα επανήλθε με άρθρο του πρόσφατα ο P. C. Ioly Zorattini, «Il S. Uffizio di Venezia e il controllo della stampa ebraica nella seconda metà del Cinquecento», U. Rozzo (επιμ.), *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI. Convegno Internazionale di Studi Cividale del Friuli 9 / 10 Novembre 1995*, Ούντινε 1997, σελ. 127-146.

15. Ioly Zorattini, «Gli Ebrei a Venezia, Padova e Verona», σελ. 558-559.

16. Για τη στάση του Βενετικού Κράτους απέναντι στους Εβραίους στα μέσα του 16ου αι., βλ. Roth, *History of the Jews in Venice*, σελ. 1-71 και 105-211. Η νεότερη βιβλιογραφία είναι συγκεντρωμένη στο βιβλίο του B. Pullan, *La politica sociale della Republica di Venezia 1500-1620*, τόμ. 2: *Gli Ebrei veneziani e i Monti di Pietà*, Ρώμη, Il Veltro Editrice, 1982, σελ. 563-594 (Giro di vite, 1541-1571).

υποχρεωθεί οι Εβραίοι που ζούσαν στην πόλη να κλειστούν στο Γκέτο[17]. Ο αριθμός τους αυξήθηκε κατά πολύ τα χρόνια που ακολούθησαν. Στην προσέλκυση αυτού του κοινού, κατά κύριο λόγο, απέβλεπαν οι τυπογράφοι εβραϊκών βιβλίων. Το γενικότερο αντισημιτικό κλίμα που είχε αρχίσει να διαμορφώνεται από την Καθολική Εκκλησία οδήγησε τελικά τη Σύγκλητο, στις 8 Ιουλίου 1550, στην απόφαση για την απομάκρυνση από την πόλη των *marrani*, των ισπανοεβραίων δηλαδή που είχαν ασπαστεί βίαια τον Χριστιανισμό αλλά εξακολουθούσαν να λατρεύουν κρυφά τη θρησκεία τους. Ελήφθησαν επίσης μέτρα περιορισμού της δραστηριότητας και των υπολοίπων Εβραίων[18].

Η αντίδραση της Καθολικής Εκκλησίας

Οι πρώτες αντιδράσεις της Καθολικής Εκκλησίας για τη μεγάλη διακίνηση των εβραϊκών βιβλίων στη Βενετία άρχισαν να εκδηλώνονται από τα τέλη του 1548. Βρισκόμαστε στην πιο λεπτή φάση των συζητήσεων που διεξάγονταν στη Σύνοδο του Trento. Σχετικές οδηγίες για την καταδίωξή τους δόθηκαν στον αντιπρόσωπό της στη Βενετία Giovanni della Casa. Οι παραστάσεις όμως του παπικού νούντσιου απέτυχαν ύστερα από τη σθεναρή στάση που τήρησε απέναντι στο θέμα ο Daniel Bomberg. Είναι χαρακτηριστικό ότι σε αντίθεση με τον Daniel Bomberg, όπως σημειωνόταν σε επιστολές του Giovanni della Casa στις 24 Νοεμβρίου 1548 και στις 23 Φεβρουαρίου 1549, με τη ρύθμιση συμφώνησε ο Marc'Antonio Giustiniani[19].

Η πρόσκαιρη αποτυχία της, δεν αποθάρρυνε την Καθολική Εκκλησία, που σύντομα επανήλθε στο ίδιο ζήτημα. Στις αρχές Δεκεμβρίου του 1550 ο καρδινάλιος Girolamo Verallo εξέφρασε τη δυσαρέσκειά του στον πρεσβευτή της Βενετίας στη Ρώμη Matteo Dandolo για μια έκδοση του Ταλμούδ που τυπωνόταν σε 800 αντίτυπα και είχε κατά το ήμισυ ολοκληρωθεί. Τα βιβλία του Ταλμούδ, όπως υποστήριξε, ήταν *i più pestiferi che si possino trovare contro la religion christiana*. Το κείμενό του κυκλοφορούσε μέχρι τότε σε έξι ή επτά αντίτυπα. Εξαιτίας της σπανιότητάς του δεν υπήρχαν παρά ελάχιστοι Εβραίοι που γνώριζαν τους νόμους τους. Με την ευρεία κυκλοφορία του βιβλίου τώρα θα φρόντιζαν να τους κάνουν γνωστούς στα παιδιά τους από τα

---

17. B. Ravid, «The Establishment of the 'Ghetto Vecchio' of Venice, 1541», *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, τόμ. 2, Ιεροσόλυμα 1975, σελ. 153-167.

18. D. Kaufmann, «Die Vertreibung der Marranen aus Venedig im Jahre 1550», *Jewish Quarterly Review* 13 (1901), σελ. 521-532.

19. Αναλυτικότερα για το επεισόδιο βλ. L. Campana, «Monsignor Giovanni della Casa e i suoi tempi», *Studi Storici* 17 (1908), σελ. 269-271.

πρώτα χρόνια της ζωής τους. Σύμφωνα με τις πληροφορίες που είχε ο Verallo, στα τυπογραφεία της Βενετίας τυπώνονταν επίσης και άλλα εβραϊκά βιβλία αντίθετα προς τον Χριστιανισμό. Γι' αυτό παρακαλούσε να καούν αμέσως πριν ακόμη κυκλοφορήσουν. Ο βενετός αξιωματούχος ενημέρωσε στις 16 Δεκεμβρίου 1550 με επιστολή του το Συμβούλιο των Δέκα για όλες αυτές τις απόψεις[20]. Η έκδοση του βαβυλωνιακού Ταλμούδ για την οποία υπήρξε διαμαρτυρία ολοκληρώθηκε στο μεταξύ και κυκλοφόρησε στις αρχές του 1551 από το τυπογραφείο του Marc' Antonio Giustiniani.

Στις 23 Φεβρουαρίου 1551, το Collegio, στην προσπάθειά του να σχηματίσει σαφή αντίληψη για το περιεχόμενο του Ταλμούδ, ανέθεσε το θέμα στους Esecutori contro la bestemmia[21]. Αυτοί έπρεπε να σχηματίσουν επιτροπή από χριστιανούς εβραϊστές, η οποία θα εξέταζε το κείμενο για τον εντοπισμό των επιλήψιμων αποσπασμάτων, και να υποβάλουν αναλυτική έκθεση[22]. Το γεγονός όμως ότι στην υπόθεση της έκδοσης του Ταλμούδ εμπλέκονταν επίλεκτα πρόσωπα της βενετικής κοινωνίας είχε ως αποτέλεσμα να παραταθεί η έρευνα μέχρι το καλοκαίρι του 1553.

Η διαμάχη που ξέσπασε μεταξύ των τυπογραφείων των Giustiniani και Bragadin για δύο εκδόσεις ενός βιβλίου έδωσε και τυπικά την αφορμή, ώστε να επέμβει η Καθολική Εκκλησία. Με διάταγμα που εξέδωσε στις 12 Αυγούστου 1553 ο πάπας Ιούλιος Γ' διέταξε την καύση του Ταλμούδ και των εβραϊκών βιβλίων, επειδή ήταν βλάσφημα. Ένα μήνα αργότερα η Σύνοδος του Sant'Uffizio αποφάσισε να ισχύσει το μέτρο σε ολόκληρη την Ιταλία[23].

Η εφαρμογή του παπικού διατάγματος ξεκίνησε από το Campo de'Fiori της Ρώμης, όπου στις 9 Σεπτεμβρίου κάηκε ένας μεγάλος αριθμός Ταλμούδ, μέσα σε σκηνές απόγνωσης που δημιούργησαν οι Εβραίοι[24]. Αντίστοιχες

---

20. Εκτενή αποσπάσματα της επιστολής του Matteo Dandolo δημοσιεύονται στο βιβλίο του P. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana da Giulio III a Pio IV*, Πάντοβα, Editrice Antenore, 1959, σελ. 65-66 (A. S. V., *Capi del Consiglio dei Dieci-Lettere di Ambasciatori a Roma*, b. 23, αρ. 159).

21. Για το βενετικό αυτό όργανο που είχε θεσμοθετηθεί το 1537, και ήταν υπεύθυνο μεταξύ άλλων, για τον έλεγχο του περιεχομένου των βιβλίων που εκδίδονταν στην πόλη βλ. R. Derosas, «Moralità e giustizia a Venezia nel '500-'600. Gli Esecutori contro la bestemmia», G. Cozzi (επιμ.), *Stato società e giustizia nella Repubblica Veneta (sec. XV-XVIII)*, [τόμ. 1], Ρώμη 1980, σελ. 431-528.

22. Την απόφαση ψήφισαν είκοσι άτομα, ενώ ένα μόνο υπήρξε αντίθετο (A. S. V., *Collegio-Notatorio*, reg. 27, φ. 138v).

23. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana*, σελ. 108.

24. Πολύ αποκαλυπτική για το επεισόδιο είναι η επιστολή που έστειλε την ίδια μέρα ο γνωστός καρδινάλιος Guglielmo Sirleto προς τον καρδινάλιο Marcello Cervini (Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana*, σελ. 108-109).

σκηνές επαναλήφθηκαν σε πολλές πόλεις της ιταλικής χερσονήσου, όπως στην Μπολόνια, στη Ραβέννα, στη Φερράρα, στη Μάντοβα, στο Ουρμπίνο[25], στη Φλωρεντία, στη Βενετία και στην Κρεμόνα[26].

Ο διωγμός συμπαρέσυρε και μια σειρά άλλων εβραϊκών βιβλίων, κυρίως θρησκευτικών, που θεωρήθηκαν βλάσφημα. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, το επόμενο χρονικό διάστημα να καταστραφούν εκατοντάδες χιλιάδες εβραϊκά βιβλία[27].

Η καύση του Ταλμούδ στη Βενετία

Μεταξύ των πρώτων κρατών που έσπευσαν να ευθυγραμμιστούν με το παπικό διάταγμα ήταν η Βενετία[28]. Αξίζει να σημειωθεί πάντως ότι στην

---

25. Όπως σημείωνε ο Girolamo Muzio σε επιστολή του από το Πέζαρο στις 16 Δεκεμβρίου 1553 προς τον μοναχό Michele Ghislieri, το Ταλμούδ είχε μόλις καεί στο δουκάτο του Ουρμπίνο ενώ στη γειτονική Αγκόνα δεν είχαν ακόμη ξεκινήσει οι σχετικές ενέργειες (Girolamo Muzio, *Lettere catholiche del Mutio Iustinopolitano*, Βενετία, Appresso Gio. Andrea Valvassori, detto Guadagnino, 1571, σελ. 185-186).

26. Για την καύση του Ταλμούδ στην περιοχή της Κρεμόνας βλ. S. Simonsohn, *The Jews in the Duchy of Milan*, τόμ. 2, Ιεροσόλυμα, The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1982, σελ. 1356· P. M. Fumagalli, «Stampa, sequestri e commercio di libri ebraici nel ducato di Milano», *Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica di Cremona* 34 (1983), σελ. 73· L. Balsamo, «Gli Ebrei nell'editoria e nel commercio librario in Italia nel '600 e '700», *Italia Judaica: «Gli ebrei in Italia dalla segregazione alla prima emancipazione», Atti del III Convegno internazionale (Tel Aviv 15-20 giugno 1986)*, Ρώμη 1989, σελ. 50 σημ. 4.

27. Λεπτομέρειες για τη δίωξη που εξαπολύθηκε κατά του Ταλμούδ και άλλων εβραϊκών βιβλίων στα μέσα του 16ου αι. βλ. Amram, *The Makers of Hebrew Books in Italy*, σελ. 252-276· Roth, *The History of the Jews in Italy*, σελ. 290-293· Abr. Ya'ari, *'Al sreiphat ha- Talmud be- Ytaliah* [Για την καύση του Ταλμούδ στην Ιταλία], Τελ Αβίβ 1954· A. Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Τορίνο 1963, σελ. 249· K. Stow, «The Burning of the Talmud in 1553, in the Light of Sixteenth Century Catholic Attitudes toward the Talmud», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 34 (1972), σελ. 435-459· Gl[ikson], «Talmud», στήλ. 771.

28. Για την καύση του Ταλμούδ και άλλων εβραϊκών βιβλίων στη Βενετία βλ. W. Popper, *The Censorship of Hebrew Books*, Νέα Υόρκη 1899, σελ. 29-37· C. Castellani, «Documenti circa la persecuzione dei libri ebraici a Venezia», *La Bibliofilia* 7 (1905-1906), σελ. 304-307· S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, τόμ. 14: *Catholic Restoration and Wars of Religion*, Νέα Υόρκη-Λονδίνο-Φιλαδέλφεια 1969, σελ. 29-31, 127-128, 141-142· P. F. Grendler, *L'Inquisizione Romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Ρώμη, Il Veltro Editrice, 1983, σελ. 134-139, 176-178 σημ. 74-90 (1553: il rogo del Talmud)· M. Jacoviello, «Proteste di editori e librai veneziani», σελ. 40-44.

περίπτωσή της μεσολάβησε ένα σύντομο διάστημα αναμονής ώς τη λήψη της απόφασης για την καταστροφή. Τούτο δεν είχε σχέση με κάποια αντίθεση προς τις εντολές του πάπα, αλλά με την προσπάθεια της Βενετίας να διασφαλίσει κατά τον καλύτερο τρόπο τα συμφέροντα των δύο κυρίως ευγενών τυπογράφων που αντιμετώπιζαν το φάσμα της χρεωκοπίας[29].

Η υπόθεση απασχόλησε το Συμβούλιο των Δέκα[30]. Σε συνεδρίασή του στις 18 Οκτωβρίου, ύστερα από τη γνωμάτευση των Esecutori contro la bestemmia ότι το βιβλίο του Ταλμούδ που είχε τυπωθεί στην πόλη ήταν έργο βλάσφημο, αποφάσισε ομόφωνα να καούν το πρωί της επόμενης μέρας στην πλατεία του Αγίου Μάρκου όλα τα αντίτυπα που είχαν ήδη συγκεντρωθεί. Την ίδια τύχη θα είχαν όλες οι επιτομές και οι συνόψεις από το Ταλμούδ που υπήρχαν. Οι Esecutori contro la bestemmia έπρεπε να ψάξουν να βρουν αντίτυπα του Ταλμούδ στο Γκέτο των Εβραίων ή σε οποιοδήποτε άλλο μέρος της πόλης και να τα κάψουν. Οι διοικητές όλων των περιοχών της βενετικής επικράτειας διατάσσονταν να αναζητήσουν στις συναγωγές, στα σπίτια των Εβραίων, στα βιβλιοπωλεία και σε κάθε άλλο μέρος που σύχναζαν Εβραίοι ή Χριστιανοί αντίτυπα του Ταλμούδ και να τα κάψουν στις δημόσιες πλατείες χωρίς καμιά εξαίρεση[31].

Γρήγορα ωστόσο διαπιστώθηκε ότι μια τέτοια επιχείρηση θα είχε τεράστιο κόστος. Χρειαζόταν να εξευρεθούν κατάλληλα πρόσωπα τα οποία θα έκριναν ποια εβραϊκά βιβλία ήταν προς καύση αλλά και να αντιμετωπιστούν πρακτικά ζητήματα, όπως η μεταφορά των βιβλίων στις δημόσιες πλατείες. Για το λόγο αυτό το Συμβούλιο των Δέκα επανήλθε στο θέμα και με νέα απόφασή του στις 21 Οκτωβρίου ενέκρινε να δοθούν στους Esecutori contro

---

29. Η ανησυχία που υπήρξε φαίνεται από τις επιστολές που έστειλε στις 19 Αυγούστου, στις 26 Αυγούστου, στις 23 Σεπτεμβρίου και στις 14 Οκτωβρίου 1553 ο παπικός νούντσιος στη Βενετία Ludovico Beccadelli προς τον καρδινάλιο Innocenzo Del Monte. Τα σχετικά αποσπάσματα των επιστολών δημοσιεύονται από τον Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana*, σελ. 109-110. Πλήρης έκδοση των επιστολών γίνεται στη συλλογή του Fr. Gaeta (επιμ.), *Nunziature di Venezia*, τόμ. 6 (*2 Gennaio 1552 - 14 Luglio 1554*), Ρώμη 1967, σελ. 255-256 αρ. επιστ. 349, 258-260 αρ. επιστ. 351, 267-268 αρ. επιστ. 357 και 274-276 αρ. επιστ. 361.

30. Για το πανίσχυρο την εποχή εκείνη βενετικό σώμα και τη λειτουργία του βλ. G. Cozzi, *Repubblica di Venezia e Stati italiani. Politica e giustizia dal secolo XVI al secolo XVIII*, Τορίνο 1982, σελ. 145-174 (Il Consiglio dei X e l' «auttorità suprema» (1530-83)).

31. Την απόφαση ψήφισαν 19, κανένας δεν υπήρξε αντίθετος ή που να ψηφίσει λευκό (A. S. V., *Consiglio dei Dieci-Comuni*, reg. 21 (1553-1554), φ. 58v).

la bestemmia 50 δουκάτα, ώστε να πληρωθούν τα διάφορα έξοδα που θα απαιτούνταν για την εκτέλεση της εντολής[32].

Την ίδια μέρα, ελήφθη ομόφωνα η βασική απόφαση που κοινοποιήθηκε τόσο μέσα στην πόλη όσο και σε όλη την επικράτεια[33]. Σε αυτήν προσδιοριζόταν ότι οι Χριστιανοί, οι Εβραίοι, οι βιβλιοπώλες, οι καταστηματάρχες και τα εκκλησιαστικά πρόσωπα που κατείχαν ή είχαν δανείσει σε άλλους αντίτυπα του Ταλμούδ και των περιλήψεών του έπρεπε μέσα στο χρονικό διάστημα των οκτώ επόμενων ημερών να τα παρουσιάσουν στους Esecutori contro la bestemmia, αν έμεναν στη Βενετία, και στους κατά τόπους διοικητές, αν ζούσαν στην περιφέρεια. Όλα τα βιβλία θα συγκεντρώνονταν στη Βενετία και θα καίγονταν δημόσια στην πλατεία του Αγίου Μάρκου. Μετά τη λήξη της προθεσμίας που καθορίστηκε, όσοι δεν είχαν συμμορφωθεί προς το διάταγμα θα συλλαμβάνονταν και θα εξορίζονταν διά παντός από τη βενετική επικράτεια. Στην περίπτωση που απειθαρχούσαν ξανά και παρέμεναν εντός των ορίων της, είχαν να αντιμετωπίσουν διάφορες άλλες προσωπικές και χρηματικές ποινές. Για όσους κατέδιδαν τέλος ή συνελάμβαναν παραβάτες των παραπάνω εντολών προβλέπονταν μεγάλες χρηματικές αμοιβές. Αξίζει να σημειωθεί ότι η απόφαση αυτή του Συμβουλίου των Δέκα, για να κυκλοφορήσει ευρύτερα, τυπώθηκε. Με αυτήν τη μορφή πιθανότατα στάλθηκε σε όλες τις περιοχές που βρίσκονταν κάτω από τον βενετικό έλεγχο[34].

Τα γεγονότα που ακολούθησαν ήταν ραγδαία. Στις 21 Οκτωβρίου, όπως περιέγραφε ο παπικός νούντσιος στη Βενετία Ludovico Beccadelli προς τον καρδινάλιο Innocenzo Del Monte είδε να υψώνεται στην πλατεία του Αγίου Μάρκου μεγάλη φωτιά από τα εβραϊκά βιβλία που καίγονταν δημόσια[35].

---

32. Την απόφαση ψήφισαν 26, δεν υπήρξε κανένας αντίθετος και 2 ψήφισαν λευκό (A. S. V., *Consiglio dei Dieci-Comuni*, reg. 21 (1553-1554), φ. 58v).

33. Την απόφαση ψήφισαν 26, δεν υπήρξε κανένας αντίθετος ή που να ψηφίσει λευκό (A. S. V., *Consiglio dei Dieci-Comuni*, reg. 21 (1553-1554), φ. 58v-59r). Η απόφαση του Συμβουλίου των Δέκα δημοσιεύτηκε από τους D. Kaufmann, «Die Verbrennung der talmudischen Litteratur in der Republik Venedig», *Jewish Quarterly Review* 13 (1901), σελ. 537-538· Castellani, «Documenti circa la persecuzione dei libri ebraici a Venezia», σελ. 304-305· G. Sforza, «Riflessi della Controriforma nella Republica di Venezia», *Archivio Storico Italiano* 93 (1935), μέρος II, σελ. 44-45.

34. Η έκδοση του C. Castellani γίνεται με βάση μονόφυλλο που εντοπίστηκε στον Cod. Marc. Ital. Cl. VII, no 1231 (colloc. 7458), φ. 312. Φωτογραφία του μονοφύλλου δημοσιεύεται στο λήμμα της Gl[ikson], «Talmud», στήλ. 770.

35. Το σχετικό απόσπασμα δημοσιεύεται από τον Paschini, *Venezia e l'Inquisizione Romana*, σελ. 110-111. Πλήρης έκδοση της επιστολής στη συλλογή του Gaeta (επιμ.), *Nunziature di Venezia*, σελ. 277-279 αρ. επιστ. 362.

Σύμφωνα με τις εντολές που είχε δώσει το Συμβούλιο των Δέκα, το ίδιο απεχθές κλίμα κυριάρχησε τους επόμενους μήνες σε όλες τις περιοχές της βενετικής επικράτειας.

Η καύση του Ταλμούδ στον Χάνδακα

Χάρη σε έγγραφα από το Κρατικό Αρχείο της Βενετίας, μπορούμε να παρακολουθήσουμε πώς εξελίχτηκε η υπόθεση της καύσης του Ταλμούδ σε μια σημαντική κτήση της Βενετίας στο χώρο της Ανατολής, όπως ήταν η Κρήτη[36]. Τα έγγραφα δεν είναι άγνωστα στη βιβλιογραφία. Ορισμένα έχουν δημοσιευτεί από τις αρχές του αιώνα στο ιταλικό περιοδικό *La Bibliofilia* χωρίς όμως έκτοτε να απασχολήσουν συστηματικά την έρευνα[37].

Με επιστολή που έστειλε στις 25 Οκτωβρίου 1553 ο δόγης της Βενετίας Marco Antonio Trivisano προς τη Διοίκηση της Κρήτης, την οποία συγκροτούσαν ο δούκας Alvise Gritti, ο στρατιωτικός διοικητής Johanne Matheo Bembo και δύο σύμβουλοι[38], τους ενημέρωσε για το θέμα που είχε ανακύψει. Σύμφωνα με την απόφαση που είχε λάβει το Συμβούλιο των Δέκα στις 18 Οκτωβρίου, έπρεπε να διεξάγουν έρευνα στις συναγωγές και στα σπίτια των Εβραίων, στα βιβλιοπωλεία και σε κάθε άλλο μέρος του Χάνδακα στο οποίο

36. Για τους Εβραίους της Κρήτης την περίοδο της Βενετοκρατίας βλ. την παλαιά αλλά κλασική μελέτη του J. Starr, «Jewish Life in Crete under the Rule of Venice», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 12 (1942), σελ. 59-114. Από τη νεότερη βιβλιογραφία βλ. Zvi Ankori, «Jews and the Jewish Community in the History of Medieval Crete», *Πεπραγμένα του Β΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, τόμ. 3, Αθήνα 1968, σελ. 312-367· Αναστασία Παπαδία-Λάλα, *Το Monte di Pietà του Χάνδακα (1613 -μέσα 17ου αιώνα). Συμβολή στην κοινωνική και οικονομική ιστορία της βενετοκρατούμενης Κρήτης*, Αθήνα 1987, σελ. 35-39· Chryssa A. Maltezou, «From Crete to Jerusalem: The Will of a Cretan Jew (1626)», *Mediterranean Historical Review* 10/ 1-2 (1995): *Intercultural Contacts in the Medieval Mediterranean: Studies in Honour of David Jacoby*, σελ. 189-201.

37. Τα έγγραφα πρωτοδημοσιεύτηκαν ασχολίαστα από τον Castellani, «Documenti circa la persecuzione dei libri ebraici a Venezia», σελ. 305-307. Απλή μνεία τους κάνει στο βιβλίο του ο P. F. Grendler (*L'Inquisizione Romana e l'editoria a Venezia*, σελ. 138 και 177 σημ. 86). Από τους Έλληνες ερευνητές ο μόνος, όσο μπορώ να γνωρίζω, που αναφέρεται στα έγγραφα και δημοσιεύει αποσπάσματα ορισμένων είναι ο Στ. Κακλαμάνης, «Ειδήσεις για τη διακίνηση του εντύπου δυτικού βιβλίου στον βενετοκρατούμενο Χάνδακα (μέσα ΙΣΤ΄ αιώνα)», *Κρητικά Χρονικά*, περ. Γ΄, 26 (1986), σελ. 168-169.

38. Ο Alvise Gritti διετέλεσε δούκας της Κρήτης τα χρόνια 1552-1554 (Ασπασία Παπαδάκη, «Κατάλογος των δουκών της Κρήτης (με διορθώσεις και συμπληρώσεις)», *Ροδωνιά. Τιμή στον Μ. Ι. Μανούσακα*, τόμ. 2, Ρέθυμνο, Πανεπιστήμιο Κρήτης, 1994, σελ. 394).

σύχναζαν Εβραίοι και Χριστιανοί. Όλα τα αντίτυπα ή τα αποσπάσματα από το Ταλμούδ που θα εντόπιζαν όφειλαν να τα κάψουν στην πλατεία. Όπως διευκρινιζόταν, αυτά τα βιβλία *siano bandite di tutto il dominio nostro.* Για λεπτομερέστερες πληροφορίες σχετικά με το θέμα κοινοποιούσε την απόφαση που είχε εκδώσει στις 21 Οκτωβρίου 1553 το Συμβούλιο των Δέκα. Αυτή έπρεπε αμέσως να εκτελεστεί και να ενημερωθούν για τα αποτελέσματα οι Esecutori contro la bestemmia[39].

Τα έγγραφα παραλήφθηκαν από τις βενετικές αρχές της Κρήτης στις 19 Μαρτίου 1554. Η αντίδραση παρ' όλα αυτά ήταν άμεση. Στις 26 Μαρτίου η απόφαση του Συμβουλίου των Δέκα τοιχοκολλήθηκε, σύμφωνα με το καθιερωμένο τυπικό, στην κολόνα που βρισκόταν στη μέση της πλατείας του Αγίου Μάρκου ώστε να λάβουν γνώση όλοι οι ενδιαφερόμενοι[40]. Για τα όσα επακολούθησαν μας ενημερώνουν τα σχετικά έγγραφα.

Λίγες μέρες αργότερα, οι Εβραίοι του Χάνδακα, χωρίς να δημιουργήσουν κανένα πρόβλημα, συγκέντρωσαν όλα τα βιβλία που είχαν στην κατοχή τους στην Judeca και τα παρέδωσαν στις βενετικές αρχές της πόλης. Καθώς όμως ο αριθμός των βιβλίων ήταν μεγάλος και διαφόρων θεμάτων τους ζητήθηκε να κάνουν έναν πρώτο διαχωρισμό τους κατά ύλη πράγμα που έκαναν με προθυμία. Για να ελεγχθεί το περιεχόμενο των βιβλίων συγκροτήθηκε έπειτα μια επιτροπή από δύο πρώην Εβραίους που είχαν γίνει Χριστιανοί. Ο ένας ονομαζόταν Νικολός Μαρίνος ενώ το όνομα του άλλου προσώπου δεν σημειώνεται. Όπως επισημαίνεται ήταν οι μόνοι Χριστιανοί πρώην Εβραίοι που ζούσαν τότε στην πόλη και γνώριζαν το περιεχόμενο των βιβλίων. Η επιτροπή αφού έλεγξε προσεκτικά τα βιβλία τα χώρισε σε τρεις ομάδες.

Την πρώτη ομάδα απετέλεσαν όσα βιβλία κρίθηκε ότι περιλαμβάνονταν στο διάταγμα του Συμβουλίου των Δέκα. Αυτά, με τη σύμφωνη γνώμη της επιτροπής, κάηκαν στη μέση της πλατείας του Αγίου Μάρκου του Χάνδακα στις αρχές Μαΐου. Όπως σημειώνεται ήταν: *Quantità de libri chiamati Talmut con li soi comenti et questioni.*

Για ορισμένα βιβλία διατυπώθηκαν επιφυλάξεις, αν θα έπρεπε να καταστραφούν ή όχι. Τα βιβλία αυτά θεωρήθηκε καλύτερο να κρατηθούν και να ενημερωθεί το Συμβούλιο των Δέκα για να αποφασίσει ποια θα ήταν η τύχη τους. Στην κατηγορία αυτή συμπεριλαμβάνονταν τα εξής: α) *Lettione ante*

39. A. S. V., *Duca di Candia*, b. 5 (*Ducali e lettere ricevute*), αρ. 58, φ. 31r. Πρβλ. Κακλαμάνης, *ό.π.*, σελ. 169 σημ. 1.

40. A. S. V., *Duca di Candia*, b. 5 (*Ducali e lettere ricevute*), αρ. 58, φ. 31r-32r. Πρβλ. Κακλαμάνης, *ό.π.*, σελ. 169 σημ. 1.

Talmut circa anni 350 nominati in hebraico Misnagioth και β) *Libri Compendii de Talmut nominati in hebraico Alfeci.*

Για τα υπόλοιπα βιβλία, που ήταν και τα περισσότερα, υπήρξε γνωμάτευση ότι δεν ήταν επικίνδυνα και για το λόγο αυτό επιστράφηκαν στους κατόχους τους. Αυτά ήταν: α) *Libri sono estratti dal Talmut chiamati in hebraico Angadhoth, et similmente Memorath Amaor,* β) *Li libri de diverse scientie, cioè de Philosophia, de Grammaticha, Medicina, Astrologia, Caballa et cetera,* γ) *Libri et officii et messali nostri chiamati in hebraico Maghazorini, et Ghazanies messi in queste quattro casse,* δ) *Libri della Bibÿa con li soi comenti nominati in hebraico Vtecrim cioè li 24 libri della ditta Bibÿa,* ε) *Libri sono Vocabulista, lo qual dechiarisse le parole stranee del Talmut nominato in hebraico Arugh* και στ) *Libri delle decision sopra le question messe in Talmut circa li precepti dela lege di Moysè con li qual si governemo, nominati in hebraico Postchim.*

Ύστερα από αίτημα της Κοινότητας των Εβραίων του Χάνδακα, για όλα τα παραπάνω βιβλία συντάχθηκε στις 7 Μαΐου αναλυτική κατάσταση ανά κατηγορία. Οι Εβραίοι ζήτησαν επίσης επίμονα να σημειωθεί το συμβάν στα βιβλία της Καγκελλαρίας *ad futuram rei memoriam.* Το αίτημά τους εισακούστηκε και με τη σύμφωνη γνώμη των βενετικών αρχών της Κρήτης καταγράφτηκε το συμβάν στα Βιβλία Πρακτικών της Μεγάλης Καγκελλαρίας του Χάνδακα από τον βοηθό νοταρίου (coadjutor ordinarius) Paolo Colona[41].

Στις 12 Μαΐου 1554, με επιστολή που έστειλε η Διοίκηση της Κρήτης προς τους Επικεφαλής του Συμβουλίου των Δέκα και τον δόγη της Βενετίας, εξέθετε με λεπτομέρεια τις κινήσεις της όσον αφορά την καύση του Ταλμούδ στον Χάνδακα. Παράλληλα, ζητούσε να πληροφορηθεί ποια στάση θα τηρούσε ως προς τα βιβλία που είχε κρατήσει ως ύποπτα. Μαζί με την επιστολή έστειλε και τον κατάλογο των εβραϊκών βιβλίων που είχε συνταχθεί στις 7 Μαΐου, ώστε να έχει πλήρη εικόνα το Συμβούλιο των Δέκα του τι ακριβώς είχε συμβεί στον Χάνδακα[42].

Από τα αρχειακά τεκμήρια που έχουμε στη διάθεσή μας δεν ξέρουμε

---

41. A. S. V., *Capi del Consiglio dei Dieci-Lettere di Rettori e di altre cariche,* b. 285 (Candia 1500-1573), αρ. 74, φ. 1r-v (7 Μαΐου 1554). Έκδοση: Castellani, «Documenti circa la persecuzione dei libri ebraici a Venezia», σελ. 306-307. Απόσπασμα του εγγράφου δημοσιεύεται και από τον Κακλαμάνη, *ό.π.*, σελ. 169.

42. A. S. V., *Capi del Consiglio dei Dieci-Lettere di Rettori e di altre cariche,* b. 285 (Candia 1505-1573), αρ. 73, φ. 1r (12 Μαΐου 1554). Έκδοση: Castellani, «Documenti circa la persecuzione dei libri ebraici a Venezia», σελ. 305-306.

ποια ήταν η αντίδραση του Συμβουλίου των Δέκα. Δεν γνωρίζουμε, επίσης, αν υπήρξε απάντηση στο ερώτημα των αρχών της Κρήτης σχετικά με τα εβραϊκά βιβλία που είχαν κατακρατηθεί. Το πιο πιθανό είναι ότι δεν θα δόθηκε συνέχεια στην υπόθεση, καθώς το θέμα της καύσης του Ταλμούδ είχε πια θεωρηθεί λήξαν. Όπως θα αναφερθεί και πιο κάτω, σε αυτήν την εξέλιξη είχε συναινέσει ο ίδιος ο πάπας[43].

Όσα μόλις περιγράφηκαν, βάσιμα μπορούμε να υποθέσουμε ότι συνέβησαν και στις δύο άλλες μεγάλες πόλεις της Κρήτης, το Ρέθυμνο και τα Χανιά, στις οποίες υπήρχε εβραϊκό στοιχείο. Μια πρώτη έρευνα ωστόσο που έγινε προς αυτήν την κατεύθυνση στο Κρατικό Αρχείο της Βενετίας δεν έφερε αποτελέσματα[44].

Η περίπτωση της Κύπρου και της Κέρκυρας

Αλλά και στις υπόλοιπες βενετοκρατούμενες ελληνικές περιοχές που ζούσαν Εβραίοι κάηκε το Ταλμούδ. Το αποδεικνύουν τα τεκμήρια που έχουν εντοπιστεί σε δύο τουλάχιστον περιπτώσεις. Δεν είναι όμως τόσο αναλυτικά όσο τα αντίστοιχα του Χάνδακα.

Η διαταγή του Συμβουλίου των Δέκα για την καύση του Ταλμούδ παραλήφθηκε τον Φεβρουάριο του 1554 και στην Κύπρο[45]. Αφού όμως οι διοικητές του νησιού απέτυχαν να βρουν Εβραίους στη Λευκωσία, κοινοποίησαν τη σχετική διαταγή στον καπετάνιο της Αμμοχώστου Giovanni Renier[46]. Ο

---

43. Βλ. πιό κάτω στη σελ. 169.

44. Την καύση του Ταλμούδ στη Βενετική Επικράτεια, με απλή αναφορά στην Κρήτη χωρίς ωστόσο να σημειώνει την πηγή του, μνημονεύει σε άρθρο του ο L. Belleli, *In Creta e Costantinopoli nei tempi che furono. Un'enciclica patriarcale con riflessioni storiche*, Casale, Tipografia Operaia Succ. Fratelli Torelli, 1906, σελ. 10-11. Το άρθρο του είναι ανασελιδοποιημένο ανάτυπο, χωρίς να δηλώνεται, από το γνωστό περιοδικό του Τορίνου *Vessillo Israelitico*, έτος 54 (1906), σελ. 578-582 και 646-650. Σχετικά με την καύση του Ταλμούδ στον Χάνδακα βλ. επίσης τις νύξεις που γίνονται στα βιβλία των Roth, *History of the Jews in Venice*, σελ. 258 και Ya'ari, *'Al sreiphat ha- Talmud be-Ytaliah*, σελ. 29-30.

45. Για τους Εβραίους της Κύπρου κατά την περίοδο της Βενετοκρατίας βλ. το άρθρο του B. Arbel, «The Jews in Cyprus: New Evidence from the Venetian Period», *Revue des Études juives* 137 (1978), σελ. 27-46. Το ίδιο άρθρο δημοσιεύτηκε και στο περιοδικό *Jewish Social Studies* 41 (1979), σελ. 23-41. Εδώ χρησιμοποιείται η δημοσίευση της *Revue des Études juives.*

46. Ο Giovanni Renier του Federico διετέλεσε καπετάνιος της Αμμοχώστου στα χρόνια 1552-1554 (B. Arbel, «Η Κύπρος υπό Ενετική κυριαρχία», Θ. Παπαδόπουλλος (επιμ.), *Ιστορία της Κύπρου*, τόμ. 4/1: *Μεσαιωνικόν Βασίλειον, Ενετοκρατία*, Λευκωσία, Ίδρυμα Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', 1995, σελ. 535 αρ. 32).

βενετός αξιωματούχος, σε επιστολή του προς τους Επικεφαλής του Συμβουλίου των Δέκα στις 4 Απριλίου 1554, ανέφερε ότι έδωσε αμέσως εντολή στη φρουρά του να συγκεντρώσει όλα τα βιβλία των Εβραίων της πόλης. Από αυτά τα βιβλία στη συνέχεια, με τη βοήθεια ενός στρατιώτη που υπήρξε παλαιότερα Εβραίος, εντοπίστηκαν πενήντα περίπου τα οποία και κάηκαν στην πλατεία[47].

Και στην Κέρκυρα, όπου ζούσαν αρκετοί Εβραίοι[48], έφθασε η γνωστή απόφαση του Συμβουλίου των Δέκα. Οι αξιωματούχοι όμως που επιφορτίστηκαν για την εκτέλεσή της, δεν έκαναν διαχωρισμό των εβραϊκών βιβλίων που συνέλεξαν. Μαζί με τα Ταλμούδ κατέστρεψαν έτσι και πολλά άλλα θρησκευτικού περιεχομένου, όπως Βίβλους[49]. Η αναστάτωση που δημιουργήθηκε οδήγησε στον μαρασμό της εβραϊκής πνευματικής δραστηριότητας που ήταν αξιοσημείωτη τα προηγούμενα χρόνια.

Το νησί, όπως είναι γνωστό, υπήρξε για μια περίοδο το κέντρο μελέτης τόσο του *Toràh* [Βιβλίο των Νόμων][50] όσο και του *Talmud*. Πολλές προσωπικότητες του εβραϊσμού γαλουχήθηκαν μέσα σε αυτό το εύφορο κλίμα[51]. Μπροστά στη νέα κατάσταση που δημιουργήθηκε, πολλοί διανοούμενοι υποχρεώθηκαν να εγκαταλείψουν την Κέρκυρα και να εγκατασταθούν σε άλλες περιοχές. Ανάμεσά τους ήταν ο Rabbi Joseph, γιός του Abraham Ha Kohen. Από την Κωνσταντινούπολη, όπου βρέθηκε περιέγραφε με μελανά

---

47. A. S. V., *Capi del Consiglio dei Dieci-Lettere di Rettori e di altre cariche*, b. 290 (Cipro 1550-1570), αρ. 37α, φ. 1r (4 Απριλίου 1554). Πρβλ. Arbel, «The Jews in Cyprus», σελ. 34. Ευχαριστώ και απο αυτή τη θέση τον συνάδελφο Gilles Grivaud που έθεσε στη διάθεσή μου την επιστολή του Zuan Rhenier που έχει μεταγράψει.

48. Για την αυξημένη εβραϊκή παρουσία στο νησί που συνεχίστηκε και τους επόμενους αιώνες βλ. τη διατριβή της Pearl Prechel, *The Jews of Corfu*, Πανεπιστήμιο Νέας Υόρκης 1984, στην οποία είναι συγκεντρωμένη και όλη η σχετική βιβλιογραφία. Ευχαριστώ την καθηγήτρια Αφροδίτη Αγοροπούλου-Μπιρμπίλη που πρόθυμα μου επέτρεψε να συμβουλευτώ την αδημοσίευτη ακόμη διατριβή από αντίτυπο που έχει στην κατοχή της.

49. Ya'ari, *'Al sreiphat ha- Talmud be- Ytaliah*, σελ. 29-30. Πρβλ. Prechel, *The Jews of Corfu*, σελ. 28-29, 154-155 σημ. 76-84.

50. Περισσότερα για το *Toràh* βλ. τα ακόλουθα λήμματα στην *Encyclopaedia Judaica*, τόμ. 15, Ιερουσαλήμ [3]1974: L. I. R[abinowitz], «Torah: The Term», στήλ. 1235-1236· W. H[arvey], «Torah: Origin and Preexistence - Nature and Purpose», στήλ. 1236-1246· L. J[acobs], «Torah, Reading of History», στήλ. 1246-1255· A. K[ass], «Torah Ornaments», στήλ. 1255-1258.

51. Για το θέμα βλ. Prechel, *The Jews of Corfu*, σελ. 28-32 και 154-155 σημ. 76-95 (II. 9: Torah Scholars, Rabbis and Liturgists).

χρώματα τις ολέθριες συνέπειες που είχε η καύση του Ταλμούδ για την πνευματική ζωή των Εβραίων της Κέρκυρας[52].

Με βάση όλα τα παραπάνω θα ήταν πάντως πολύ χρήσιμες, αν μπορούσαν να εντοπιστούν, περισσότερες μαρτυρίες, ώστε να έχουμε μια συνολική εικόνα για τις διώξεις των εβραϊκών βιβλίων εκείνο το διάστημα στον βενετοκρατούμενο ελληνικό χώρο. Κάτι τέτοιο θα μας επέτρεπε ακόμη την εξαγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων για την πνευματική κατάσταση των Εβραίων της περιοχής[53].

Η λήξη του επεισοδίου

Πολύ γρήγορα η δυσάρεστη κατάσταση που διαμορφώθηκε για την εβραϊκή τυπογραφία άρχισε να εκτονώνεται. Ύστερα από επανειλημμένες παραστάσεις των Εβραίων ο πάπας Ιούλιος Γ΄ με δύο διατάγματά του, στις 29 Μαΐου 1554 το πρώτο και στις 18 Δεκεμβρίου 1554 το δεύτερο, τους επέτρεψε με ορισμένες προϋποθέσεις την κατοχή εβραϊκών εντύπων[54]. Λίγο καιρό αργότερα τίποτα δεν θύμιζε το ιδιότυπο πογκρόμ που είχε εξαπολυθεί τους προηγούμενους μήνες, το οποίο είχε ως αποτέλεσμα την απώλεια του μεγαλύτερου μέρους της εβραϊκής εκδοτικής παραγωγής του 15ου και του 16ου αι.

Το μέτρο έπληξε σοβαρότατα την τυπογραφική δραστηριότητα που ανθούσε στη Βενετία και την είχε αναδείξει στο σημαντικότερο εκδοτικό κέντρο της εποχής[55]. Το ίδιο ολέθριες υπήρξαν οι συνέπειες και για την οικονομία της Γαληνοτάτης γενικότερα. Τα εβραϊκά τυπογραφεία διέκοψαν τη

---

52. Prechel, *The Jews of Corfu*, σελ. 29 και 155 σημ. 82.

53. Όσον αφορά τους Εβραίους του Χάνδακα βλ. τα άρθρα μου: («Η Εβραϊκή Κοινότητα του Χάνδακα στα μέσα του 16ου αιώνα», *Άνθη Χαρίτων*, Βενετία, Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας, 1998, σελ. 729-752 και «Οι Εβραίοι του Χάνδακα τον 16ο αιώνα», *Επιστημονικό Συμπόσιο: «Ο Ελληνικός Εβραϊσμός» (3 και 4 Απριλίου 1998)*, Αθήνα, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας. Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη, 1999, σελ. 225-249). Σε αυτά επιχειρείται μια αποτίμηση της προσφοράς τους στο πνευματικό κυρίως επίπεδο.

54. Roth, History of the Jews in Venice, σελ. 259-260.

55. Ένα πανόραμα της εκδοτικής παραγωγής στη Βενετία κατά την περίοδο αυτή προσφέρουν οι θεμελιώδεις, αν και παλιές, εργασίες της Ester Pastorello, *Tipografi, editori, librai a Venezia nel secolo XVI*, Φλωρεντία 1924 και *Bibliografia storico-analitica dell' arte della stampa in Venezia*, Βενετία 1933. Το θέμα εξετάζεται στο άρθρο του N. Pozza, «L'editoria veneziana da Giovanni da Spira ad Aldo Manuzio. I centri editoriali di Terraferma», *Storia della cultura veneta*, τόμ. 3/2: *Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, ό.π., σελ. 215-244, όπου και περιέχεται η νεότερη βιβλιογραφία.

λειτουργία τους εδώ το 1553 και μεταφέρθηκαν σε άλλες ιταλικές πόλεις, όπου γρήγορα άρχισαν να αναπτύσσουν αξιόλογη δραστηριότητα. Με την αποχώρησή τους το Κράτος στερήθηκε μιας σοβαρής πηγής εσόδων. Η ισορροπία άρχισε να αποκαθίσταται μόλις το 1563, όταν επανεμφανίστηκαν τα εβραϊκά τυπογραφεία στην πόλη[56].

Ο ιδιαίτερα οξύς τρόπος με τον οποίον εφαρμόστηκε η παπική εντολή στη Βενετία δημιούργησε όμως και προσωπικές περιπέτειες. Όπως διατεινόταν το 1573 ο Antonio Giustiniani, οι ζημιές που υπέστη ο πατέρας του Marc'Antonio από το μέτρο, ανέρχονταν στα 24.000 δουκάτα[57]. Σε παρόμοια κατάσταση βρέθηκαν και πολλοί άλλοι τυπογράφοι.

Πολύ επιτυχημένα έχει επισημανθεί ότι στην περίπτωση του 1553 η υπεράσπιση της πίστης υπερίσχυσε του πάθους για κέρδος[58]. Ήταν από τις λίγες φορές που χρειάστηκε να τεθεί σε δεύτερη μοίρα το βασικότερο δόγμα της βενετικής πολιτικής.

---

56. Amran, *The Makers of Hebrew Books in Italy*, σελ. 277-337. Το κλίμα της εποχής περιγράφει στο βιβλίο του ο R. Kalimani, *Storia del Ghetto di Venezia*, Μιλάνο, Rusconi, 1958, σελ. 138-154.

57. Grendler, *L'Inquisizione Romana e l'editoria a Venezia*, σελ. 138 και 177 σημ. 88. Για την εκδοτική δραστηριότητα του γνωστού βενετού ευγενή, βλ. Marion Leathers Kuntz, «Marcantonio Giustiniani, Venetian Patrician and Printer of Hebrew Books, and his gift to Guillaume Postel: *Quid pro quo?*», *Studi Veneziani*, νέα σειρά, 17 (1989), σελ. 51-63.

58. Grendler, *ό.π.*, σελ. 139.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Γ. ΠΙΤΣΑΚΗΣ

«Η ΓΑΡ ΑΔΙΚΙΑ ΚΑΙ ΣΥΚΟΦΑΝΤΙΑ, ΚΑΘ' ΟΥ ΑΝ ΠΡΑΧΘΕΙΗ ΚΑΙ ΤΕΛΕΣΘΕΙΗ, ΑΔΙΚΙΑ ΕΣΤΙ» (1568)

Στὶς ἀρχὲς τοῦ 1565 ἀνέρχεται στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, σὲ διαδοχὴ τοῦ Ἰωάσαφ Β΄ τοῦ Μεγαλοπρεποῦς (1554-1565) ὁ ἀπὸ Καισαρείας Μητροφάνης Γ΄[1], ποὺ θὰ πατριαρχεύσῃ ὥς τὶς 4 Μαΐου 1572. Θὰ ἔχῃ μία δεύτερη σύντομη πατριαρχεία μεταξὺ τῆς 29 Νοεμβρίου 1579 και τῆς 9 Αὐγούστου 1580, ἡμέρας τοῦ θανάτου του σὲ σχετικὰ ὄχι προχωρημένη ἡλικία, γύρω στὰ 60. Ἔχει μεσολαβήσει ἡ πρώτη πατριαρχεία τοῦ Ἱερεμίου Β΄ τοῦ Τρανοῦ (1572-1579), ὁ ὁποῖος καὶ θὰ ἐπανέλθῃ μετὰ τὴν δεύτερη πατριαρχεία τοῦ Μητροφάνους (β΄ πατριαρχεία Ἱερεμίου 1580-1584· θὰ ἐπακολουθήσῃ καὶ μία τρίτη 1587-1595). Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς πρώτης πατριαρχείας τοῦ Ἱερεμίου Β΄, μεταξὺ τῶν δύο πατριαρχειῶν

---

1. Πρόχειρα: Μ. Γεδεών, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες*, Κωνσταντινούπολη 1890, σελ. 515-518, 523-524 ['Αθήνα ²1996, σελ. 393-396, 401-402]· Ζ. Μαθᾶς, *Κατάλογος ἱστορικὸς τῶν πρώτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἐφεξῆς πατριαρχῶν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἁγίας καὶ Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας*, Ναύπλιο 1837, σελ. 180-181, 182· Γερμανοῦ μητρ. Σάρδεων, *Συμβολὴ εἰς τοὺς πατριαρχικοὺς καταλόγους Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς Ἁλώσεως καὶ ἑξῆς*, τόμ. 1, Κωνσταντινούπολη 1935, σελ. 40-48 —καθὼς καὶ στὰ οἰκεῖα ἄρθρα στὰ ἐν χρήσει ἐγκυκλοπαιδικὰ βοηθήματα: Τ. Ε. Ε[ὐαγγελίδη], *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τόμ. 17, σελ. 153· Ἰω. Χ. Κωνσταντινίδη, *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τόμ. 8, σελ. 1134-1136. Βλ. Φειδᾶ, *Παγκόσμιο Βιογραφικὸ Λεξικό*, τόμ. 6, σελ. 173. Ἐλάχιστες οἱ εἰδήσεις γιὰ τὴν πατριαρχεία τοῦ Μητροφάνους στὸν Ἀθανάσιο Κομνηνὸ Ὑψηλάντη, *Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν ... τὰ μετὰ τὴν Ἅλωσιν*, ἔκδ. Γερμανοῦ Ἀφθονίδου, Κωνσταντινούπολη 1870, σελ. 101-108, 112-113. Τὶς σχετικὲς πληροφορίες γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μητροφάνους καὶ τὶς πατριαρχεῖες του βλ. συγκεντρωμένες ἐπίσης στὸν Κ. Σάθα, *Βιογραφικὸν σχεδίασμα περὶ τοῦ πατριάρχου Ἱερεμίου Β΄*, Ἀθήνα 1870, σελ. ε΄ - η΄, με΄ -μζ΄, καὶ passim στοὺς N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Βουκουρέστι [1935] 1971 (Index, σελ. 297) καὶ S. Runcimam, *The Great Church in Captivity*, Καΐμπριτζ 1968 (Index, σελ. 448).

τοῦ Μητροφάνους, ἀρχίζει ἡ ἀποστολὴ στὴν Κωνσταντινούπολη τοῦ Στεφάνου Gerlach καὶ ἐγκαινιάζεται ὁ θεολογικὸς διάλογος μεταξὺ τῶν λουθηρανῶν θεολόγων τῆς Τυβίγγης καὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου· τὰ ἀποτελέσματα στὸ θεολογικὸ πεδίο εἶναι τελικὰ πενιχρὰ ἕως ἀνύπαρκτα[2], ἀλλὰ παραμένει τὸ κέρδος τῆς προσωπικῆς καὶ τῆς πολιτισμικῆς ἐπαφῆς. Τὸ 1584, κατὰ τὴν δεύτερη πατριαρχεία τοῦ Ἱερεμίου (τοὐλάχιστον αὐτὸν ξέρει ὡς ἐν ἐνεργείᾳ, πάλι, πατριάρχη ὁ Κρούσιος)[3], καὶ ἀφοῦ ἔχει μεσολαβήσει καὶ ἡ δεύτερη τοῦ Μητροφάνους, ὁ Μαρτῖνος Κρούσιος δημοσιεύει τὸν μείζονα φιλολογικὸ καρπὸ αὐτῆς τῆς ἐπαφῆς, τὴν *Turcograecia*.

Στὸ τέταρτο βιβλίο, ὁ Κρούσιος δημοσιεύει μία σειρὰ ἑλληνικῶν ἐπιστολῶν τῆς ἐποχῆς του (καλύπτουν μία περίοδο ἀπὸ τὸ 1548 ὥς τὸ 1580), ἀπὸ δείγματα ποὺ τοῦ εἶχε ἀποστείλει ὁ φίλος του Θεοδόσιος Ζυγομαλᾶς, ὁ πρωτονοτάριος: «*Ποικίλαι Γραικῶν πρὸς ἑαυτοὺς ἐπιστολαὶ (Variae Grae-*

---

2. Γιὰ τὸ θέμα βλ. μέσα ἀπὸ μία ἀρκετὰ ἐκτεταμένη βιβλιογραφία: Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας,* Ἀθήνα 1960 - Γκρὰτς 1968, σελ. 437-503, 515-569· *Wort und Mysterium: Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573 bis 1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchat von Konstantinopel* (hrsg. vom Aussenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland), Witten 1958· τελευταία: G. Mastrantonis, *Augsburg and Constantinople. The Correspondence between the Tübingen Theologians and Patriarch Jeremiah of Constantinople on the Augsburg Confession,* Brookline Mass. 1982; C. N. Tsirpanlis, *The Historical and Ecumenical Significance of Jeremias II's Correspondence with the Lutherans,* Νέα Ὑόρκη 1982 [τὸ δεύτερο βιβλίο γνωρίζω μόνον ἀπό, μὴ εὐνοϊκές, βιβλιοκρισίες]. Ἐπίσης στὸ *Βιογραφικὸν σχεδίασμα* τοῦ Σάθα, *ὅ.π.,* κυρίως σελ. ιη´ - μβ´ καὶ μη´ - νζ´, καί: Β. Μυστακίδη, «Ὁ πατριάρχης Ἱερεμίας Β´ ὁ Τρανὸς καὶ αἱ πρὸς τοὺς Διαμαρτυρομένους σχέσεις κατὰ τὸν ις´ αἰῶνα», *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 14 (1894-95), σελ. 300 κ.ἑ.· πρβλ. αὐτόθι, σελ. 283-285. Ἰδιαίτερα σὲ σχέση μὲ τὸν Κρούσιο: G. E. Zachariades, *Tübingen und Konstantinopel: Martin Crusius und seine Verhandlungen mit der griechisch-orthodoxen Kirche,* Γοττίγγη 1941· Σ. Καρούσου, *Μαρτῖνος Κρούσιος, ὁ πρῶτος φιλέλλην,* Ἀθήνα 1973.

3. M. Crusius, *Turcograeciae libri octo,* Βασιλεία 1584. Βλ. στὴν σημείωση τῆς σελ. 291 (*Patriarchae novissimi*): *23 Ioasaphus, Adrianopoleos; 24. Metrophanes, Caesareae; 25. Hieremias, Larissae metropolita; 26. iterum prior Metroph(anes); 27. iterum noster Hieremias.* Ἀκόμη τὸ 1594 ὁ Κρούσιος ἐρωτᾷ τὸν Γαβριὴλ Σεβῆρο, μητροπολίτη Φιλαδελφείας στὴν Βενετία: *ἆρα ζῇ ἔτι ὁ φίλτατος κύριος Θεοδόσιος ὁ πρωτονοτάριος; ἆρα ζῇ καὶ ὁ παναγιώτατος Ἱερεμίας;* καὶ στὸν ἴδιο τὸν Ζυγομαλᾶ: *Κύριε Θεοδόσιε τίμιε, εἰ ζῇς ἔτι ... γράφον τὰ σὰ καὶ τὰ τοῦ παναγιωτάτου πάντα* [Β. A. Mystakidès, «Notes sur Martin Crusius: ses livres, ses ouvrages et ses manuscripts», *Revue des Études Grecques* 11 (1898), σελ. (279-306) 281-282]· εἶναι βέβαια καὶ οἱ δύο ἀκόμη στὴν ζωή, καὶ ὁ Ἱερεμίας καὶ πάλι πατριάρχης.

corum inter se epistolae)[4]. Τὰ πρῶτα ἐννέα κείμενα ἀνήκουν στοὺς συγχρόνους του πατριάρχες, τὸν Μητροφάνη, τὸν 'Ιωάσαφ καὶ τὸν 'Ιερεμία· τὰ πέντε πρῶτα εἶναι κείμενα ἀπὸ τὴν ἐπίσημη ἀλληλογραφία τοῦ (ἢ καὶ πρὸς τὸν) Μητροφάνη. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ κείμενο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ[5]. Γνωρίζω πέντε, τοὐλάχιστον, ἀναδημοσιεύσεις τοῦ κειμένου, ποὺ κατάγονται ὅλες, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ Κρουσίου:

1. Κ. Π. [= Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος][6], «'Η ὀρθόδοξος 'Ανα-

---

4. *Turcograecia*, σελ. 277-345: *Turcograeciae liber quartus, variorum et clarorum Graecorum inter se epistolas LX ab annis circiter XXX ad annum usque MDLXXX Christi, variis in locis, vario Graecae linguae genere, scriptas continens.*

5. *Turcograecia*, σελ. 281. "Οπως καὶ στὶς λοιπὲς δημοσιευόμενες ἐπιστολές, σὲ παράπλευρη στήλη ἡ λατινικὴ μετάφραση (*Martino Crusio, Tybingensi Professore, interprete*), μὲ παρασελίδιο σύντομο σχολιασμὸ ἢ περίληψη τῶν κυρίων σημείων τοῦ ἐγγράφου, μὲ μορφὴ «ἐπιγραφῶν» κατὰ ἑνότητες. 'Ακολουθοῦν (ἐδῶ: σελ. 282) *eiusdem Crusii annotat(iones)*· βλ. κατωτέρω σημ. 59.

6. 'Η ταύτιση εἶναι ἀσφαλής: ὁ Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀναγραφόμενους ὡς «συντάκτες» τῆς *Πανδώρας* στὴν προμετωπίδα της, μαζὶ μὲ τὸν 'Αλέξανδρο Ρῖζο Ραγκαβῆ καὶ τὸν Νικόλαο Δραγούμη — συνιδρυτής της καὶ «συνεταῖρος», ἐκείνη τὴν περίοδο, στὴν ἐκδοτικὴ ἐπιχείρηση. Τὸ δημοσίευμα ἔχει «τὴν συνηθέστερη ὑπογραφὴ τοῦ ἱστοριογράφου στὴν *Πανδώρα*: Κ. Π.» (Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος*, 'Αθήνα 1986, σελ. 182). Γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ Παπαρρηγοπούλου μὲ τὴν *Πανδώρα* βλ.: Δημαρᾶ, *ὅ.π.*, σελ. 126, 139 κ.ἑ., 170-187 καὶ passim (index, σελ. 513)· 'Απ. Σαχίνη, *Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς Πανδώρας καὶ τῶν παλιῶν περιοδικῶν*, 'Αθήνα 1964, σελ. 36-47 καὶ passim (index, σελ. 180). Εἰδικὰ γιὰ τὸ ἄρθρο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ: Δημαρᾶ, *ὁ.π.*, σελ. 182-183 (ἀλλὰ χωρὶς ἀναφορὰ στὸ εἰδικώτερο θέμα μας). Τὸ ἄρθρο τοῦ Παπαρρηγοπούλου ἀποτελεῖ, ὅπως ρητὰ ἀναφέρει, ἀπάντηση σὲ δημοσίευμα τοῦ Saint-Marc Girardin στὴν γαλλικὴ «'Εφημερίδα τῶν Συζητήσεων» τῆς 7/19 'Ιουνίου 1853 μὲ ἀφορμὴ τὸ φυλλάδιο τοῦ Ponjoulat, *La France et la Russie à Constantinople ou la question des Lieux-Saints*· μεταφράζεται ἄλλωστε, ἀμέσως στὰ γαλλικὰ καὶ κυκλοφορεῖται αὐτοτελῶς, χωρὶς ὄνομα συντάκτη: *L'Église orthodoxe d'Orient: réponse à M. Saint-Marc Girardin*, 'Αθήνα 1853. Στὴν ἴδια σειρὰ «ἀπαντήσεων» τοῦ Παπαρρηγοπούλου σὲ ἀρθρογραφία ποὺ στρέφεται ἐναντίον ἑλληνικῶν συμφερόντων στὴν 'Ανατολὴ καὶ ποὺ ἔχει καταχωρισθῆ στὴν «'Εφημερίδα τῶν Συζητήσεων» ἐντάσσει ὁ Δημαρᾶς, *ὅ.π.*, σελ. 183-184 καὶ τὸ ἀνυπόγραφο, αὐτὴ τὴ φορά, ἄρθρο «'Ο κ. Οὐβικίνης [Ubicini] καὶ οἱ ἐν Τουρκίᾳ χριστιανοί», ποὺ δημοσιεύεται εὐθὺς ἐν συνεχείᾳ: (*Νέα*) *Πανδώρα* 4 (1853), σελ. 201-204 (ἀπάντηση σὲ δημοσίευμα τῆς «'Εφημερίδος τῶν Συζητήσεων» τῆς 22 'Ιουνίου 1853)· ὁ Δημαρᾶς δὲν διατηρεῖ καμμία ἀμφιβολία γιὰ τὴν ἀπόδοση στὸν Παπαρρηγόπουλο καὶ τοῦ ἄρθρου αὐτοῦ. — Εἶναι εὔλογο, ὕστερα ἀπὸ αὐτά, ὅτι ὁ Παπαρρηγόπουλος θὰ ἀφιερώσῃ στὴν *'Ιστορία* του εἰδικὴ μνεία στὸ περιστατικὸ ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ καὶ στὴν ἐγκύκλιο τοῦ Μητροφάνους: «Μίαν δὲ μάλιστα τῶν προτροπῶν τούτων καὶ τῶν νουθεσιῶν, δικαίως πολλάκις ἐπαινεθεῖσαν, δὲν δυνάμεθα νὰ ἀποσιωπήσωμεν ἐνταῦθα...» (*'Ιστορία τοῦ 'Ελληνικοῦ Ἔθνους*, τόμ. 5/2 [5]'Αθήνα 1925, σελ. 53).

τολικὴ 'Εκκλησία καὶ τὰ δύο ἄλλα μεγάλα χριστιανικὰ θρησκεύματα», *(Νέα) Πανδώρα* 4 (1853), (σελ. 162-174), 168. 'Η ἀναδημοσίευση γίνεται πιστὰ ἀπὸ τὴν *Turcograecia*, στὴν ὁποία ρητὰ παραπέμπει ὁ συντάκτης τοῦ ἄρθρου, σημ. (*), μὲ ἐξαίρεση τὴν παράλειψη τοῦ μηνολογήματος, γιὰ τὴν ὁποία θὰ γίνῃ λόγος εὐθὺς ἐν συνεχείᾳ.

2. Μανουὴλ Γεδεών, *Κανονικαὶ Διατάξεις*, τόμ. 2, Κωνσταντινούπολη 1889, σελ. 70-71 ἀρ. ΡΝΓ΄ (ΡΞΒ΄), μὲ παραπομπὴ ἐπίσης στὴν πρώτη ἔκδοση τῆς *Turcograecia* (σελ. 71 σημ.). 'Ο Γεδεὼν θέτει στὸ ἔγγραφο τίτλο: «Περὶ τῆς πρὸς τοὺς ἐν Κρήτῃ 'Ιουδαίους ἀδικίας». Παραμένει ἡ πιὸ εὔχρηστη πάντοτε δημοσίευση τοῦ κειμένου ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ[7].

Καὶ οἱ δύο ἀναδημοσιεύσεις ἐπιφέρουν, σιωπηρά, δύο αὐτονόητες διορθώσεις σὲ ἐμφανῆ τυπογραφικὰ λάθη τοῦ κειμένου τῆς πρώτης ἐκδόσεως: *τῇ ἡμῶν μετριότητι*, ἀντὶ *τῇ ἡμῶν μετριότητων* (ἔκδ. Γεδεών, σελ. 70 στίχ. 4 τοῦ κειμένου)· καί: *εἶναι ἀνεύθυνον*, ἀντὶ *εἶναι ἀνεύθυνου* (σελ. 71 στίχ. 14). 'Αντίθετα, στὴν ἔκδοση Γεδεών, σὲ δύο σημεῖα, ἀλλοιώνεται, ἀπὸ παραδρομὴ στὴν ἀντιγραφή, τὸ ἀρχικὸ κείμενο: *καὶ συκοφαντίας ἀδίκως ῥίπτωσι*, ἀντὶ τοῦ ὀρθοῦ: *ῥάπτουσι* (σελ. 71 στίχ. 7)· καί: *ἐν τῇ ἐνδίκῳ θεωρίᾳ αὐτῶν*, ἀντὶ τοῦ ὀρθοῦ: *καὶ τῇ ἐνδίκῳ θεωρίᾳ αὐτῶν* (σελ. 71 στίχ. 9) (ὀρθὰ στὸν Παπαρρηγόπουλο)[8]. 'Η σημαντικώτερη ὅμως ἀλλοίωση, καὶ στὶς δύο ἀναδημοσιεύσεις αὐτὴ τὴ φορά, εἶναι ἡ παράλειψη τοῦ μηνολογήματος τῆς ἐπιστολῆς, τὸ ὁποῖο δὲν ἐντόπισαν οἱ συντάκτες, προφανῶς ἐπειδὴ στὴν πρώτη ἔκδοση δὲν περιέχεται στὴν τυπογραφικὴ μεταγραφὴ τοῦ ἐγγράφου, ἀλλὰ σὲ πανομοιότυπο μετὰ τὸ τέλος τοῦ κειμένου: *μηνὶ ἰουλίῳ ἰνδικτιῶνος ια΄*. 'Ο Κρούσιος, στὴν λατινική του μετάφραση, εἶχε μεταφέρει καὶ τὸ μηνολόγημα: *Anno mundi 7076 hoc est anno Christi nati MDLXVII, mense Iul. Indict. XI.* ('Η ἀναγραφὴ τῆς χριστιανικῆς χρονολογίας φαίνεται ἐσφαλμένη: 1567 (τὸ ἴδιο καὶ στὰ σχόλια τοῦ Κρουσίου: *Anno 1567 quo haec epistula scripta est*)[9]. 'Αφοῦ ὁ μήνας εἶναι 'Ιούλιος, τὸ ἔτος 7076 ἀπὸ κτίσεως

---

7. Λόγῳ καὶ τῆς νεώτερης ἀνατυπώσεως τῆς συλλογῆς τοῦ Γεδεών: *Edicta canonica patriarcharum Constantinopolit<an>orum*, προλεγόμενα J. Dummer (= Subsidia Byzantina lucis ope iterata, VII), Λειψία 1970.

8. Δὲν σημειώνονται, βέβαια, ἐδῶ ἀσήμαντες τυπογραφικὲς διαφοροποιήσεις, ὅπως π.χ. στὴν στίξη ἢ στὸν τρόπο ἀναγραφῆς τῆς χρονολογίας· ἡ πρώτη ἔκδοση ἔχει: *ἐν ἔτει ζ^ω ος^ω* (μᾶλλον *ζος^ω* στὸ πανομοιότυπο ποὺ παρατίθεται), ἐνῷ ὁ Γεδεὼν ἁπλῶς: *ἐν ἔτει ,ζος*· ὁ Παπαρρηγόπουλος χρησιμοποιεῖ ἀραβικοὺς ἀριθμοὺς (*ἐν ἔτει 7076*)· δὲν σημειώνονται, βέβαια, καὶ ἁπλὲς τυπογραφικὲς ἀβλεψίες (Παπαρρηγοπούλου: *ἐν πάσει τῇ νήσῳ*, στὸ τέλος).

9. 'Ο Γεδεὼν ἐν τούτοις ἐντοπίζει ἀμέσως τὴν ἔνδειξη τοῦ μηνός, ποὺ παραλείπεται στὴν ἔκδοσή του, καὶ τὴν ἀποκαθιστᾷ σιωπηρὰ (διορθώνοντας συγχρόνως σιωπηρὰ καὶ

κόσμου πρέπει νὰ ἀντιστοιχῇ, στὴν πραγματικότητα, στὸ ἔτος 1568 (ὁ Κρούσιος καὶ σὲ ἄλλα ἔγγραφα ἀφαιρεῖ σταθερὰ 5509 ἀπὸ τὸ ἔτος κόσμου, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν μῆνα)[10].

3. Φ. Καρρέρ, *Ἰουδαϊσμὸς καὶ Χριστιανισμός, καὶ τὰ ἐν Ζακύνθῳ συμβάντα κατὰ τὴν Μεγάλην Παρασκευήν,* Ζάκυνθος 1891 [1892], σελ. 91-92. Πιστὴ μετατύπωση, μαζὶ μὲ τὸν ἀριθμὸ τῆς πράξεως ΡΝΓ΄ (ΡΞΒ΄), ἀπὸ τὸν Γεδεών, στὸν ὁποῖο ρητὰ παραπέμπει: «Γεδεών, Κοινωνικαὶ [sic] Διατάξεις τῶν Πατριαρχῶν Κωνστ/ως, σελὶς 70-71» καὶ τοῦ ὁποίου μεταφέρει (σελ. 92) καὶ τὴν σημ. τῆς σελ. 71.

4. L. Belleli, *In Creta e Constantinopoli nei tempi che furono. Un enciclica patriarcale, con riflessioni storiche* [= *Vessillo Israelitico,* τεῦχ. Ὀκτ. -Νοεμβρ. 1906], Casale 1906: εἰδικὰ γιὰ τὸ ἔγγραφο τοῦ Μητροφάνους Γ΄ σελ. 11-15 (τὸ κείμενο: σελ. 12-13, ἰταλικὴ μετάφραση: σελ. 13-14)[11]. Ὁ Βελλέλης ἀναδημοσιεύει πιστὰ τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν *Turcograecia,* καὶ πάλι μὲ σιωπηρὴ διόρθωση τῶν δύο προφανῶν σφαλμάτων (ἀγνοεῖ τὶς δύο ἐνδιάμεσες ἀναδημοσιεύσεις, ὅπως καὶ γενικώτερα τὴν πτωχή, οὕτως ἢ ἄλλως, βιβλιογραφία ποὺ ἔχει προηγηθῆ)[12]. Στὴν ἀναδημοσίευση συμπεριλαμβάνει, μόνος αὐτός, καὶ τὸ μηνολόγημα· ἀλλὰ ἐπαναλαμβάνει τὴν χρονολόγηση τοῦ Κρουσίου: 1567.

5. Στ. Ξανθουδίδης, «Οἱ Ἑβραῖοι ἐν Κρήτῃ ἐπὶ Ἑνετοκρατίας», *Κρητικὴ Στοά* 2 (1909), σελ. (209-224) 220-222 («Ε΄. Ἡ ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Μητροφάνους Γ΄»· τὸ κείμενο: σελ. (220-221) = *Μελετήματα,* ἐπιμ. Νικ. Παναγιωτάκης - Θεοχ. Δετοράκης, Ἡράκλειο 1980, σελ. (112-126) 123-124 (τὸ κείμενο στὶς ἴδιες σελίδες). Ὁ Ξανθουδίδης παραπέμπει στὶς ἐκδόσεις τοῦ Κρουσίου καὶ τοῦ Γεδεών, ἀλλὰ παραλαμβάνει τὸ κείμενο ἀποκλειστικὰ

τὴν χρονολογία 1567 τοῦ Κρουσίου), στοὺς οὐσιαστικὰ ταυτόχρονα δημοσιευόμενους *Πατριαρχικοὺς Πίνακας,* σελ. 517: «κατὰ ἰούλιον τοῦ 1568», μὲ παραπομπὴ (σημ. 834) στὴν *Turcograecia* καὶ στὴν ἔκδοσή του [νέα ἔκδ. τῶν *Πατριαρχικῶν Πινάκων*: σελ. 394 καὶ σημ. 8]. Ἀντίστροφα, στὴν ἔκδοσή του (σελ. 71 σημ.), παραπέμπει γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μητροφάνους στοὺς *Πατριαρχικοὺς Πίνακας.*

10. Ἔτσι π.χ. καὶ σὲ ἑπόμενες ἐπιστολὲς ποὺ δημοσιεύονται στὸ ἴδιο τμῆμα τῆς *Turcograecia*: ἔτος κόσμου 7088 (Μάρτιος) = 1579 (ἀντὶ 1580) [σελ. 282]· 7085 (Ἰούνιος) = 1576 (ἀντὶ 1577) [σελ. 295-296], κ. ἀ.

11. Τὸ δημοσίευμα ἀφιερώνεται στὸν πρίγκηπα Γεώργιο τῆς Ἑλλάδος, ὡς πρώην Ἁρμοστὴ στὴν Κρήτη: «Al Nobile Principe Giorgio di Grecia, fin ieri Governatore di Creta, ammirazione e plauso, pei Cretesi d'ogni partito un augurio di concordia e pace. Lazzaro Belleli delle Isole Jonie, Golder's Hill, Hampstead». Ἡ μελέτη χρονολογεῖται: «Londra, ottobre 1906» (σελ. 15). Γιὰ τὸν συντάκτη βλ. κατωτέρω σημ. 61.

12. Μία ἐξαίρεση βλ. κατωτέρω (σημ. 62).

ἀπὸ τὴν δεύτερη, μὲ τὶς διορθώσεις καὶ τὶς ἀλλοιώσεις της, καὶ βεβαίως χωρὶς τὸ μηνολόγημα.

Εἶναι τὸ μόνο μεταβυζαντινὸ κείμενο νομικοῦ, ἔστω ἐν εὐρείᾳ ἐννοίᾳ, κανονιστικοῦ περιεχομένου καὶ ἐπίσημης προελεύσεως ποὺ γνωρίζω νὰ ἀναφέρεται εἰδικὰ στοὺς Ἑβραίους. Κατὰ τὰ λοιπά, στὸν ἴδιο χῶρο, διαθέτουμε βέβαια, τὸν σχολιασμὸ τῶν διαφόρων διατάξεων τοῦ κανονικοῦ δικαίου ποὺ ἀναφέρονται στοὺς Ἑβραίους στὶς ποικίλες μεταβυζαντινὲς συλλογὲς καὶ ἐγχειρίδια[13].

***

---

13. Πρόκειται κατ' ἐξοχὴν γιὰ τὴν ἀπαγόρευση τῆς συναναστροφῆς χριστιανῶν μὲ ἰουδαίους, καὶ κυρίως τὴν ἰδιαιτέρου πρακτικοῦ ἐνδιαφέροντος, γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς, ἀπαγόρευση τῆς προσφυγῆς χριστιανῶν στὶς ὑπηρεσίες ἑβραίου γιατροῦ (κανὼν 11 τῆς Πενθέκτης: *Μηδεὶς τῶν ἐν ἱερατικῷ καταλεγομένων τάγματι ἢ λαϊκὸς τὰ παρὰ τῶν Ἰουδαίων ἄζυμα ἐσθιέτω ἢ τούτοις προσοικειούσθω ἢ ἐν νόσοις προσκαλείσθω καὶ ἰατρείας παρ' αὐτῶν λαμβανέτω ἢ ἐν βαλανείοις τούτοις παντελῶς συλλουέσθω· εἰ δέ τις τοῦτο πρᾶξαι ἐπιχειροίη, εἰ μὲν κληρικὸς εἴη, καθαιρείσθω, εἰ δὲ λαϊκός, ἀφοριζέσθω·* βλ. καὶ τὸν ὑπομνηματισμὸ τῶν βυζαντινῶν ἑρμηνευτῶν: Γ. Α. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τόμ. 2, 'Αθήνα (1852), σελ. 328-330· πρβλ. καὶ κανόνες 70-71 *τῶν 'Αποστόλων* καὶ σελ. 29, 37-38 *Λαοδικείας: αὐτόθι*, σελ. 90-92 καὶ τόμ. 3, 'Αθήνα (1853), σελ. 196-197, 206-207). Τὰ θέματα αὐτά, συγκεντρωμένα ἤδη στὴν τελευταία μείζονα βυζαντινὴ κανονικὴ συλλογὴ ποὺ κληροδοτήθηκε στὴ μεταβυζαντινὴ νομικὴ παράδοση (Ματθαίου Βλάσταρη Ι, 4 *Περὶ 'Ιουδαίων καὶ ὅτι μετ' αὐτῶν κοινωνίαν ὅλως ἔχειν οὐ δεῖ*: Ράλλη-Ποτλῆ, *ὅ.π.*, τόμ. 6, 'Αθήνα (1859), σελ. 308-310, εἶναι οἰκεία στὴν θεματολογία τῶν μεταβυζαντινῶν νομοκανονικῶν ἔργων. Ἔτσι στὸν νομοκάνονα τοῦ τύπου *Νομοκάνονον πάνυ ὠφέλιμον καὶ πλουσιώτατον*, κεφ. 141 τῆς παραλλαγῆς Λίνδου (Σπ. Τρωιάνου, «Νομοκάνων "πάνυ ὠφέλιμον καὶ πλουσιώτατον": ὁ ὑπ' ἀριθμὸν 8 κῶδιξ τῆς Λίνδου», ἀνάτυπο ἀπὸ τὸ *'Αρχεῖον 'Εκκλησιαστικοῦ καὶ Κανονικοῦ Δικαίου*, 'Αθήνα 1969, σελ. 39, ὅπου καὶ οἱ ἀντιστοιχίες μὲ τὶς ἄλλες δημοσιευμένες παραλλαγὲς τοῦ ἴδιου τύπου, τῶν Pavlov καὶ Zachariä): «*Περὶ τῶν προσκαλουμένων ἑβραίους ἰατροὺς εἰς ἀσθένειαν αὐτῶν*», ἢ κεφ. 140 τῆς κυπριακῆς παραλλαγῆς (Θ. Παπαδοπούλλου, «Κυπριακὰ Νόμιμα», *Μελέται καὶ 'Υπομνήματα*, τόμ. 1, Λευκωσία 1984, σελ. 68, 97): «*Περὶ τῶν ἀπερχομένων εἰς τὰς ἑορτὰς τῶν βαρβάρων ἢ αἱρετικῶν ἢ προσκαλοῦνται ἑβραίους ἰατρούς*»· καὶ σὲ ὡρισμένες παραλλαγὲς τῆς παραδόσεως τοῦ Νομοκάνονος τοῦ Μανουὴλ Μαλαξοῦ: κεφ. 636 τῆς ἐκδ. Δ. Σ. Γκίνη - Ν. Ι. Πανταζοπούλου, «Περὶ τοῦ προσκαλεσαμένου ἑβραῖον ἰατρὸν εἰς ἀσθένειαν αὐτοῦ» (*«Νόμος», 'Επιστημονικὴ 'Επετηρίδα τοῦ Τμήματος Νομικῆς τῆς Σχολῆς Νομικῶν καὶ Οἰκονομικῶν 'Επιστημῶν Α.Π.Θ.*, 1 [1982], Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 52, 419). Βλ. ἐπίσης στὸ κανονικὸ ἐγχειρίδιο *Σύνοψις νέα βιβλίου νομικοῦ καὶ περὶ ἐξομολογήσεως*, Βενετία 1753 (Γκίνη, *Περίγραμμα* ἀρ. 366), ἔργο τῶν 'Ιωάννου ἤ/καὶ Παρθενίου 'Ισπαναίων [βλ. τώρα: Κ. Γ. Πιτσάκη «Μία νεοελληνικὴ Epitome Canonum Aucta...», *Analecta Atheniensia ad ius byzantinum spectantia*, I, 'Αθήνα -Κομοτηνὴ 1997, σελ. 183-266 καὶ «Παρθένιος καὶ 'Ιωάννης οἱ 'Ισπαναῖοι: δύο Πελο-

1568, στὴν Κωνσταντινούπολη. Μικρὴ ἐπισκόπηση τῶν πραγμάτων, γιὰ ἁπλῆ ὑπόμνηση: ἡ 'Οθωμανικὴ αὐτοκρατορία, τὸ πιὸ ἀνεξίθρησκο κράτος στὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο —βρισκόμαστε τέσσερα χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν Νύχτα τοῦ 'Αγίου Βαρθολομαίου, στὴν 'Ελβετία ἐπικρατεῖ ἡ τρομοκρατία τῆς καλβινιστικῆς δημοκρατίας τῆς Γενεύης (ὁ ἴδιος ὁ Καλβῖνος ἔχει πεθάνει πρὶν ἀπὸ τέσσερα χρόνια: 1564), στὴν 'Αγγλία ἡ 'Ελισάβετ Α' ἔχει διαδεχθῆ τὴν Μαρία Τυδώρ, τὴν Bloody Mary, τὴν διώκτρια τῶν προτεσταντῶν, καὶ μετὰ τὶς νέες διώξεις τῶν καθολικῶν ἔχει ἐπιβάλει τὴν νέα μορφὴ τῆς κρατικῆς ἀγγλικανικῆς ἐκκλησίας — ἔχει ὑποδεχθῆ, στὰ τέλη τοῦ προηγούμενου αἰώνα, τοὺς διωγμένους ἀπὸ τὴν 'Ιβηρικὴ χερσόνησο 'Ιουδαίους. 'Η παρουσία τους εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη στὴν οἰκονομικὴ ζωή, καὶ εἶναι ἐπίσης γνωστὴ ἡ κυριαρχία τους καὶ σὲ ἄλλους τομεῖς, ὅπως στὴν ἰατρική, ἐνίοτε ἀναμεμιγμένη μὲ ἀστρολογία — καθὼς καὶ ἡ ἐπιρροὴ τὴν ὁποία θεωρεῖται ὅτι ἀσκοῦν οἱ 'Εβραῖοι, περιζήτητοι γιατροὶ τῶν ἰσχυρῶν.

Ἕνα αἰῶνα μετὰ τὴν Ἅλωση, μᾶς λένε οἱ πηγές, 15.000 'Εβραῖοι ζοῦν στὴν Κωνσταντινούπολη, χωρὶς νὰ ὑπολογίζωνται οἱ γυναῖκες καὶ τὰ παιδιά, ἕνας ἀριθμὸς ποὺ σημαίνει 40.000 περίπου ἄτομα, ἀριθμὸς ποὺ διασταυρώνεται καὶ ἀπὸ ἀλλοῦ[14]. ('Αντίστοιχα οἱ 'Εβραῖοι ἄνδρες τῆς Θεσσαλονίκης

ποννήσιοι διδάσκαλοι καὶ κανονολόγοι στὴν Ζάκυνθο (1770-1773)», *Ἅγιοι καὶ ἐκκλησιαστικὲς προσωπικότητες στὴ Ζακυνθο*, Α', 'Αθήνα 1999, σελ. 217-249]: *καὶ ὁ μετὰ 'Ιουδαίων ἀναστρεφόμενος ἢ ἰατρευόμενος καθαιρείσθω* (σελ. 82)· *ἔξω ἀπὸ τὰ ἰατρικὰ τῶν 'Εβραίων, τὰ ὁποῖα ἐμποδίζει ἀπὸ τοὺς Χριστιανοὺς ὁ κανὼν* (σελ. 104)· *ἂν ἔχῃ φίλους καὶ συναναστρέφεται μὲ 'Εβραίους καὶ τρώγῃ ἢ πραγματεύεται ἢ συνεορτάζῃ ἢ ἰατρείαις δέχεται ἀπὸ αὐτούς, ὁποῦ τὸ ἐμπόδισαν οἱ ὁρισμοὶ τῶν Συνόδων· ὅτι εἶναι ἐχθροὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Πίστεως ὑπὲρ πᾶν ἔθνος* (*Περὶ ἐξομολογήσεως*, σελ. 5)· ἡ ἐμμονὴ στὴν θεματικὴ αὐτὴ ἐναρμονίζεται καὶ μὲ τὶς ἄλλες εἰδήσεις ποὺ διαθέτουμε γιὰ τοὺς συντάκτες: ὁ 'Ιωάννης 'Ισπαναῖος εἶναι ὁ ἴδιος γιατρός, καὶ ἑπομένως τὸ ἐνδιαφέρον του εἶναι καὶ «ἐπαγγελματικῆς» φύσεως, ὁ Παρθένιος, ὁ γνωστὸς διδάσκαλος, ἱδρυτὴς τοῦ σχολείου τῆς Τριπολιτσᾶς, συγγραφέας καὶ ἐκδότης θρησκευτικῶν καὶ γραμματικῶν ἔργων, φέρεται γενικώτερα ὡς *ἀγωνιστὴς μὲ παπίστας καὶ ἑβραίους* (κώδ. Μονῆς Ταξιαρχῶν 41: Κ. Θ. Κυριακόπουλου, «'Εμμανουὴλ Σκαρπέτης, συγγραφέας γεωγραφικοῦ ἔργου τοῦ ιη' αἰώνα», *'Επετηρὶς τῶν Καλαβρύτων* 12-13 [1980-81], σελ. (289-336) 319 σημ. 46)· στὴν *Σύνοψιν νέαν* ἀπαντοῦν καὶ φράσεις τοῦ τύπου: *διὰ νὰ μὴν εἴμασθε χειρότεροι καὶ ἀπὸ τὸ μισαρὸν*[sic] *γένος τῶν 'Ιουδαίων* (σελ. 93). 'Η θεματολογία αὐτὴ δὲν φαίνεται νὰ ἐπαναλαμβάνεται σὲ σοβαρώτερες νομοκανονικὲς ἐργασίες, ὅπως τὸ *Νομικὸν* τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας (ca. 1788), ἀλλὰ ἐπανέρχεται, βέβαια, στὸ *Πηδάλιον* (1800), στὸν σχολιασμὸ τῶν οἰκείων κανόνων, ἀλλὰ καὶ ἀλλοῦ (π.χ. στὸν κανόνα 7 *τῶν 'Αποστόλων*: 'Αθήνα 1970[7], σελ. 11)· βλ. στὸν *τοπολογικὸν πίνακα* (σελ. 777): *'Ιουδαίων ἑορτὰς καὶ ἄζυμα καὶ ἰατρείας καὶ συναγωγὰς πρέπει νὰ ἀποστρεφώμεθα·* πρβλ. *'Αφίνω νὰ λέγω, ὅτι καὶ μολύνονται οἱ τοιοῦτοι μὲ τὴν συναναστροφὴν τῶν Χριστοκτόνων* (σελ. 97).

14. Πηγὴ ὁ Γερμανὸς ταξιδιώτης Hans Dernschwam: *Hans Dernschwams Tagebuch einer Reise nach Constantinopel und Kleinasien (1553-1555)*, ἔκδ. Fr. Babinger, Μόναχο

ὑπολογίζονται σὲ 20.000)[15]. Μία ἄλλη πηγὴ (τοῦ 1557) ὁμιλεῖ γιὰ 10.000 ἑβραϊκὰ σπίτια μέσα στὰ ὅρια τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἔναντι 40.000 χριστιανικῶν (στὴν πλειοψηφία ἑλληνικῶν) καὶ 60.000 τουρκικῶν (10.000 ἑλληνικὰ σπίτια ἀναφέρονται στὰ προάστια)[16]. Οἱ Ἑβραῖοι ἀποτελοῦν λοιπὸν περίπου τὸ 1/10 τοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλεως.

Τὸ 1566 οἱ Τοῦρκοι ἐπιβάλλουν ὡς δοῦκα στὴν Νάξο, ἐπικεφαλῆς δώδεκα νησιῶν τοῦ Αἰγαίου, σὲ διαδοχὴ τοῦ ἰταλικοῦ δουκάτου, τὸν don José (προτιμοῦσε, συχνά, τὸ don Juan ἢ João) Miquez ἀπὸ τὴν Πορτογαλία, —τὸν ἀνεψιὸ τῆς πλούσιας χήρας doña Gracia Mendez ἢ Beatriz de Luna: διευθυντὴς τῶν ἐπιχειρήσεών της στὴν Ἀμβέρσα, τραπεζίτης στὴν Λυών, δανειστὴς τοῦ γαλλικοῦ στέμματος, μετανάστης στὴν Ἰταλία, ἐγκαθίσταται στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ γίνεται ὁ ἔμπιστος φίλος τοῦ Σελὶμ Β΄, πάντοτε, μᾶς λένε, μὲ τὴν μεσολάβηση ἑνὸς Ἑβραίου γιατροῦ, τοῦ Νταούτ· δὲν ἔχει πλέον λόγο νὰ ὑποκρίνεται τὸν χριστιανὸ καὶ παίρνει καὶ πάλι τὸ ἑβραϊκὸ ὄνομα τῶν προγόνων του: Ἰωσὴφ Νάζη[17]. Δὲν ἐπισκέφθηκε ποτὲ τὸ

-Λειψία 1923 (Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53: «Le même Dernschwam ... évalue le nombre des Juifs à Constantinople en 1553 à 15.035, sans femmes et enfants»· *αὐτόθι*, σημ. 44: «Gerlach compte plus de 10.000 Juifs», ὅπου καὶ οἱ σχετικὲς παραπομπές). Πρβλ. «Quarante mille Juifs vivaient un siécle après la conquête entre les murs de la Capitale, du côté du Bosphore, exerçant le commerce, les industries. Médecins souvent, ils se mêlaient aussi d'astrologie» (Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 51, ὅπου καὶ παραπομπές).

15. Dernschwam: «... à côté de 20.000 à Salonique» (Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53).

16. Cristobal de Villalón, «Viaje de Turquia, 1557»: M. Serrano y Sanz, *Autobiografías y Memorias,* Μαδρίτη 1905, σελ. 146 (γιὰ τὶς ἐκδόσεις καὶ τὸν ὑποτιθέμενο συγγραφέα βλ. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 52 σημ. 41, 55 σημ 60)· Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 55-56· Runciman, *ὅ.π.*, σελ. 180-181 σημ. 1.

17. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 52-53, 66-68· W. Miller, *The Latins in the Levant: A History of Frankish Greece,* Λονδῖνο 1908, σελ. 636-643 [ἑλληνικὴ μετάφραση Ἀγγ. Φουριώτη, *Ἱστορία τῆς Φραγκοκρατίας στὴν Ἑλλάδα,* Ἀθήνα 1960, σελ. 700-707]. Εἰδικὲς μελέτες: Abr. Galante, *Don Joseph Nassi, duc de Naxos, d'après de nouveaux documents,* Κωνσταντινούπολη 1913· τοῦ ἴδιου «Nouveaux documents sur Joseph Nassy, duc de Naxos», *Revue des Études Juives* 64 (1912), σελ. 236-243· C. Roth, *The House of Nasi: the Dukes of Naxos,* Φιλαδέλφεια 1949· P. Grunebaum-Ballin, *Joseph Naci, duc de Naxos,* Παρίσι-Χάγη 1968. Τελευταία σύνθεση: B. J. Slot, *Archipelagus turbatus: Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane,* Κωνσταντινούπολη - Λέϊντεν 1982, κυρίως σελ. 88-97 («V. L'époque du duc juif Josef Naci, 1566-1579») καὶ σελ. 360-363 (σημειώσεις). Παλαιότερη βιβλιογραφία στοὺς Miller *ὅ.π.*, καὶ Iorga *ὅ.π.*, ἀπὸ ἑλληνικὴ πλευρά: Κ. Σάθα, «Ἰωσὴφ Νάζης, ὁ βασιλεὺς τῆς Νάξου καὶ τῶν Κυκλάδων», *Χρυσαλλίς* 3 (1865), σελ. 657-662. Γιά τὴν στάση τοῦ Νάζη μεταξὺ Δύσεως καὶ ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας, στὶς εἰδικὲς συνθῆκες ποὺ ἐπικρατοῦν γιὰ τὸν ἑβραϊσμὸ κατὰ τὴν ἐποχή του, βλ. πρόσφατα τὴν (ὑπὸ δημοσίευση)

δουκάτο του. Ἐν τῇ μεγαλοπρεπείᾳ του, χορηγοῦσε ἀπὸ τὸ ἀνάκτορό του στὸ Πέραν (1572) φορολογικὲς καὶ τελωνειακὲς ἀπαλλαγές, γιὰ τὶς δραστηριότητές τους στὴν Νάξο καὶ στὴν Μῆλο, στοὺς μοναχοὺς τῆς Πάτμου: *Al magnifico M. Nicollo di Marin, nostro charissimo governator generalle di Nexia etc., ... dato al nostro Belvedere apresso Pera di Constantinopoli*[18]. Στὴν Μολδαυία εἶχε ἀποκτήσει τὸ μονοπώλιο τοῦ κρασιοῦ τῆς Κρήτης, καθὼς καὶ τοῦ κεριοῦ (!), καὶ εἶχε ἰδιοκτησίες στὴν Χίο καὶ τὴν Κύπρο[19]. Μάλιστα, μετὰ τὸ δουκάτο τοῦ Αἰγαίου, εἶχε ὀνειρευθῆ τὸν θρόνο τῆς Κύπρου[20]. Πέθανε στὶς 2 (ἢ στὶς 10;) Αὐγούστου 1579 καὶ θρηνήθηκε σὰν τὸ χαμένο «σκῆπτρο τοῦ Ἰσραήλ»[21] — ὁ θάνατός του, ποὺ φαίνεται ὅτι χαροποίησε τοὺς χριστιανοὺς ὑπηκόους του[22], ἔφερε τὸ τέλος τοῦ ἰουδαϊκοῦ δουκάτου στὸ Αἰγαῖο. Ἀλλὰ ἡ χήρα του, ἡ δούκισσα Ρεΐνα (Ρεγγίνα), ἡ ἐξαδέλφη του, κόρη τῆς doña Gracia Mendez, μὲ τὴν ὁποία εἶχε φύγει ἀπὸ τὴν Ἀμβέρσα, ἐξακολούθησε νὰ ζῇ στὸ μέγαρό της στὴν Κωνσταντινούπολη· αὐτὴ καὶ ἡ μητέρα της χρηματοδοτοῦν μία ἔντονη ἰουδαϊκὴ πνευματικὴ δραστηριότητα στὴν πόλη. Ἡ Ρεΐνα ἐνισχύοντας τὴν ἔκδοση τῶν ἔργων Ἑβραίων λογίων[23]· ἡ doña Gracia —ποὺ εἶχε φροντίσει νὰ ταφῇ ὁ σύζυγός της don Diego

---

εἰσήγηση τοῦ R. Bonfil, «Il problema dei conversos nel XV° secolo e le sue ripercussioni per la ristrutturazione dell'atteggiamento ebraico nei confronti del cristianesimo all'alba dell'epoca moderna», *Condizione giuridica degli "alieni" nei sistemi giuridico-religiosi fino al 1492,* Gruppo di ricerca sulla diffusione del diritto romano, Seminario di studi, Ρώμη 1994 (κυρίως σελ. 8 τοῦ δακτυλόγραφου κειμένου).

18. F. Miklosich - J. Müller, *Acta et Diplomata graeca medii aevi* 6, Βιέννη (1890), σελ. 401-403, ἀρ. 14. Ἔχει ἰδιαίτερα ἐπισημανθῆ ἡ χρησιμοποίηση στὸ ἔγγραφο αὐτό, παράλληλα μὲ τὴν χριστιανικὴ χρονολογία καὶ τῆς ἑβραϊκῆς ἀπὸ κτίσεως κόσμου.

19. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 52, 53 σημ. 43.

20. *Αὐτόθι.* Ἡ Κύπρος κατακτᾶται ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανοὺς τὸ 1571.

21. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 642-643 [= 706]· ὁ θάνατός του ἐπῆλθε πιθανῶς ἀπὸ λιθίαση, καὶ πάντως ὄχι ἀπὸ «λιθοβολισμό», ὅπως μεταφράζει ὁ Φουριώτης. Εἶχε πράγματι ὀνειρευθῆ τὴν ἀνασύσταση μιᾶς ἑβραϊκῆς πολιτείας, εἴτε στὴν Παλαιστίνη (εἶναι γνωστὸ τὸ σχέδιό του γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση τῆς πόλεως τῆς Τιβεριάδος), εἴτε σὲ ἕνα βενετικὸ νησί; ἡ διπλωματία τοῦ γαλλικοῦ κράτους, τοῦ ὁποίου ἦταν, ὅπως εἴδαμε, πιστωτής, ἐνίοτε πιεστικός, τὸν εἶχε κατηγορήσει ὅτι σχεδίαζε νὰ ἀνακηρυχθῆ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἔτσι τὸν εἶδαν συχνὰ οἱ Ἑβραῖοι ποιητὲς (Miller, *ὅ.π.*, σελ. 637 [= 701]· πρβλ. καὶ τὸν τίτλο τοῦ μελετήματος τοῦ Σάθα: ἀνωτέρω σημ. 17). Θὰ δοῦμε ὅτι ἡ οἰκογένειά του φρόντισε νὰ ἐνταφιάση τὸν πεθερό του στὴν Ἱερουσαλήμ (ὅπου κατωτέρω σημ. 24).

22. Βλ. π.χ. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 643 [= 706-707]· Slot, *ὅ.π.*, σελ. 98: «Joseph Naci mourut le 10 août 1579. On ne le regretta pas» (βλ. *αὐτόθι* στὴν συνέχεια τοῦ κειμένου, καὶ σελ. 364 σημ. 1).

23. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 643 [= 706].

στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ εἶχε ἀφήσει στὴν Ἀμβέρσα τὸν ἀδελφό του Don Francisco, πλούσια ἀπὸ τὸ ἐμπόριο τῶν σιτηρῶν, τοῦ μαλλιοῦ καὶ τοῦ πιπεριοῦ[24]— ἱδρύοντας μία Ἰουδαϊκὴ Ἀκαδημία στὴν Κωνσταντινούπολη[25]. Τὰ ἴδια χρόνια ἀκούγονται τὰ ὀνόματα τῶν πλουσίων Ἑβραίων, τοῦ Bendus[26], τοῦ Σαμουήλ[27], τέλος αὐτοῦ τοῦ Σολομὼν Ἀσκενάζη, κάποτε διοικητῆ, λένε, στὴ Σεγκόβια, καὶ τώρα μυστικοσυμβούλου τοῦ Νάζη[28]· γιός του, ἔλεγαν, ἦταν αὐτὸς ὁ περίφημος τυχοδιώκτης dottor Francesco Coronello, διδάκτωρ τοῦ δικαίου καὶ γενικὸς διοικητὴς τῶν νησιῶν τοῦ Αἰγαίου γιὰ λογαριασμὸ τοῦ Νάζη[29] —ὁ ἴδιος συμβούλευε τοὺς Τούρκους νὰ ὀργανώσουν ἐκστρατεία γιὰ τὴν κατάληψη τῆς Κρήτης[30]. Τὴν ἴδια ἐποχή, στὴν Κωνσταντινούπολη, ἡ περίφημη Κυρά, ἡ Ἐσθήρ[31], φίλη τῆς μητέρας τοῦ Σελὶμ Β΄ καὶ ἔμπιστη τῆς μητέρας τοῦ Μεχμὲτ Γ΄, ἔγινε ἡ «τελῶνις» τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας· τὸ τέλος της ἦταν θλιβερό, καθὼς κατηγορήθηκε γιὰ παραχάραξη τοῦ νομίσματος[32]— καὶ φαίνεται ὅτι ἔφερε κάποιους πρόσκαιρους περιορισμοὺς στὶς δραστηριότητες καὶ στὶς ἐλευθερίες τῶν Ἑβραίων[33].

Στὰ πλαίσια αὐτά, ἡ κατ' ἀρχὴν διάθεση ἀνταποκρίσεως ἀπὸ τὸ Πατριαρχεῖο σ' ἕνα αἴτημα προστασίας τῶν Ἑβραίων τῆς ἐνετοκρατούμενης Κρήτης εἶναι εὐνόητη.

Εἶναι γνωστὸ τὸ ἀμφίρροπο πρόβλημα τοῦ ἐνετικοῦ «ἀντισημιτισμοῦ»: προστασία καὶ χρησιμοποίηση τῶν Ἑβραίων στὰ πλαίσια τῶν συμφερόντων τῆς δημοκρατίας (*prima veneziani e dopo cristiani*)— ἀρχικά, ἡ καλύτερη, μᾶς λέγουν, μεταχείριση Ἑβραίων σὲ ὁλόκληρη τὴν χριστιανικὴ Δύση[34]· σκλήρυνση τῆς στάσεως μετὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς Ἀντιμεταρρυθμίσεως.

---

24. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53 καὶ σημ. 45, ὅπου καὶ βιβλιογραφία.

25. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 643 [= 706, ὅπου καὶ ἀναπαράσταση τοῦ μεταλλίου της, στὴν Bibliothèque Nationale].

26. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53.

27. «Le même Dernschwam, qui a connu le riche Samuel ...»: Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53.

28. Γιὰ τὸ πρόσωπο βλ. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 53, 67· Miller, *ὅ.π.*, σελ. 638 [= 702] καὶ τὶς ἐκεῖ παραπομπές. Slot, *ὅ.π.*, σελ. 92 καὶ 361 σημ. 22.

29. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 638-643 [= 702-706]· πρβλ. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 67. Slot, *ὅ.π.*, σελ. 92-98, 115-116, 361-362 καὶ 364 (σημειώσεις, ὅπου καὶ περαιτέρω βιβλιογραφία). Γιὰ τὴν οἰκογένεια βλ. Slot, *ὅ.π.*, index, σελ. 477.

30. Miller, *ὅ.π.*, σελ. 639 [= 702-703]· Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 67.

31. Βλ. Abr. Galante, *Esther Kyra, d'après de nouveaux documents: contribution à l'histoire des Juifs de Turquie*, Κωνσταντινούπολη 1926.

32. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 52.

33. Γιὰ τὴν θέση τῶν Ἑβραίων τῆς Τουρκίας βλ. καί: Abr. Galante, *Documents officiels turcs concernant les Juifs de Turquie*, Κωνσταντινούπολη 1931.

34. Ὁ ἑπτανήσιος Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 10 («delle Isole Jonie»: ἀνωτέρω σημ. 11) εἶναι ὁ

Στὴν ἀνακοίνωση τοῦ κ. Κ. Τσικνάκη, σ' αὐτὸ τὸ συνέδριο, γνωρίσαμε τὸ θέμα τῆς καύσεως τοῦ Ταλμοὺδ στὴν Βενετία καὶ τὶς κτήσεις της (συμπεριλαμβανομένης τῆς Κρήτης), τὸ 1553-1554: ἡ Βενετία ἦταν, ὡς τότε, ἡ μόνη πόλη ὅπου τὸ Ταλμοὺδ μποροῦσε νὰ τυπώνεται χωρὶς νὰ περικόπτωνται τὰ σημεῖα ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὸ πρόσωπο τοῦ 'Ιησοῦ Χριστοῦ[35]. Μετὰ τὴν ναυμαχία τῆς Ναυπάκτου (1571) πρόκειται νὰ διαταχθῇ, ὡς ἐκδήλωση εὐγνωμοσύνης στὸν Θεὸ τῶν Χριστιανῶν, ἡ ἀπέλαση τῶν 'Εβραίων ἀπὸ τὸ ἔδαφος τῆς Βενετίας· ἡ ἀπόφαση πάντως αὐτή, στὸ μέτρο ποὺ λειτούργησε —ἡ ἔκταση τῆς ἐφαρμογῆς της, στὴν πράξη, ἀμφισβητεῖται— δὲν περιελάμβανε καὶ ὅλες τὶς ἐκτὸς Βενετίας ἑνετικὲς κτήσεις[36].

Τὸ 1596/7 ἕνας νεαρὸς Ἄγγλος δραματικὸς ποιητής, 32 χρόνων (γεννημένος τὸ 1564), γράφει ἕνα θεατρικὸ ἔργο ποὺ πρέπει νὰ εἶναι προσαρμοσμένο στὸν ὠξυμένο, ἐκείνη τὴν ἐποχή, ἀντισημιτισμὸ τοῦ ἀγγλικοῦ κοινοῦ: τὸ 1594 ὁ δρ. Roderigo Lopez, προσωπικὸς γιατρὸς τῆς βασίλισσας 'Ελισάβετ κατηγορεῖται ὅτι ἀποπειράθηκε νὰ τὴν δολοφονήσῃ, καὶ παρὰ τὶς διαμαρτυρίες του καὶ τὶς ἀμφιβολίες τοῦ δικαστηρίου καὶ τῆς ἴδιας τῆς βασίλισσας, ἐκτελεῖται στὶς 7 'Ιουνίου. 'Ο νεαρὸς δραματικὸς ποιητὴς ἔχει ὡς πρότυπό του τὸν *'Εβραῖο τῆς Μάλτας* (1588 ἢ 1590, πρώτη θεατρικὴ παράσταση τὸ 1592· θὰ δημοσιευθῇ ὅμως μόλις τὸ 1633), τοῦ συνομηλίκου του Christopher Marlowe, ποὺ εἶχε σκοτωθῆ τρία χρόνια πρίν, τὸ 1593, ἕνα χρόνο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκτέλεση τοῦ δρ. Lopez, στὴν ὁποία τὸ ἀντισημιτικὸ κλίμα ποὺ εἶχε δημιουργήσει ὁ *'Εβραῖος τῆς Μάλτας* μπορεῖ νὰ εἶχε συμβάλει. 'Αλλὰ ὁ ποιητής μας θὰ θελήσῃ νὰ δημιουργήσῃ ἕνα περισσότερο ἀνθρώπι-

---

ἀντιπροσωπευτικώτερος ἴσως ἐκφραστὴς αὐτοῦ τοῦ πνεύματος συμπαθείας πρὸς τὴν ἑνετικὴ πολιτικὴ (καὶ γενικώτερα ἴσως μιᾶς «νοσταλγίας» γιὰ τὴν ἑνετικὴ παρουσία στὸ χῶρο τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου): «Nessuno ignora il modo amichevole con cui la metropoli veneta trattò mai sempre gli Ebrei», «questa politica che favorì così grandemente la prosperità degli Ebrei». Δέχεται βέβαια καὶ αὐτὸς ὅτι «Tuttavia questa politica... doveva subire un cambiamento nei periodo che seguì la Riforma».

35. Πρβλ. Belleli, *αὐτόθι*: «Fu a Venezia che il Talmud potè essere stampato senza sopprimere i passi relativi al fondatore del Cristianesimo». Γιὰ τὴν καύση τοῦ Ταλμούδ, *αὐτόθι*, σελ. 10-11: «... e quando il Talmud fu bruciato in tutti i luoghi d'Italia abitati da Ebrei, Venezia non ne andò esente, il decreto di persecuzione fu eseguito anche cola, e in Candia per contraccolpo-».

36. Κατὰ τὸν Belleli, ἡ ἀπόφαση ἀφοροῦσε ὅλα τὰ ἑνετικὰ ἐδάφη, ἐκτός τῆς Κερκύρας: «da tutti i territorii della Republica, eccettuato Corfù; decisione, per altro, che non ebbe mai effeto» (ἔνθ' ἀνωτέρω). Πρβλ. Andréadès, «Les Juifs et le Fisc...» [κατωτέρω, σημ. 39], σελ. 27 καὶ σημ. 3, καὶ τοῦ ἴδιου, *Περὶ τῆς οἰκονομικῆς διοικήσεως....* [αὐτόθι], σελ. 25 σημ. 1.

νο χαρακτῆρα, ὁ ὁποῖος δὲν θὰ συγκεντρώνῃ ἐπάνω του, μέχρι τῆς ὑπερβολῆς, ὅλα τὰ γνωστὰ στερεότυπα τοῦ «κακοῦ» Ἑβραίου, ὅπως ὁ Βαραβᾶς τοῦ Marlowe —καὶ ὁ ὁποῖος θὰ ζῇ σὲ ἕνα περιβάλλον ὅπου τὸ κλίμα εἶναι μὲν ἔντονα ἀντισημιτικό, ἀλλὰ ὅπου ὁ κόσμος δὲν εἶναι ἕνας κόσμος τεράτων, ὅπως αὐτὸς τῆς Μάλτας τοῦ Marlowe— ἔτσι ὥστε καὶ ἡ «κακία» τοῦ ἥρωα νὰ εἶναι περισσότερο ἀνθρώπινη καὶ πιστευτή, ἀλλὰ καὶ τελικὰ περισσότερο ἀδικαίωτη —καί, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ὁ (ἀμφισβητούμενος ἐνίοτε ἀπὸ τὶς ἑρμηνεῖες του, ἴσως ἀβέβαιος ἢ ἀντιφατικός, ἀλλὰ πάντως ὑπαρκτὸς) ἀντισημιτισμὸς τοῦ ἔργου νὰ λειτουργῇ πειστικώτερα. Ἔτσι, θὰ χρειασθῇ μία κοινωνία «ἐκλεπτυσμένου» ἀντισημιτισμοῦ, ὅπου οἱ Ἑβραῖοι εἶναι βέβαια πολίτες δεύτερης κατηγορίας, ἀλλὰ ὅπου τὸ κράτος δικαίου ὑποτυπωδῶς λειτουργεῖ, ἡ τυπικὴ δικαιοσύνη εἶναι στὴν διάθεση καὶ τοῦ «κακοῦ» Ἑβραίου (ἔστω καὶ ἂν στὸ τέλος ὁδηγῇ στὴν καταστροφή του): ὡς τόπος αὐτοῦ τοῦ ἐλεγχόμενου ἀντισημιτισμοῦ τοῦ τέλους τοῦ 16ου αἰώνα θὰ ἐπιλεγῇ, μὲ ἐξαιρετικὴ εὐστοχία, ἀκριβῶς ἡ Βενετία. Πρόκειται βέβαια γιὰ τὸν *Ἔμπορο τῆς Βενετίας*[37]. Ἀλλὰ γιὰ νὰ κλείσῃ ὁ κύκλος αὐτός, ἂς θυμηθοῦμε ὅτι οἱ ἱστορικοὶ τῆς ἀγγλικῆς λογοτεχνίας θεωροῦν ὡς μία ἀπὸ τὶς βασικὲς πηγὲς γιὰ τὸν *Ἑβραῖο τῆς Μάλτας* τοῦ Marlowe, τὸν πρόδρομο τοῦ *Ἐμπόρου*, τὴν βιογραφία ἀκριβῶς τοῦ γνωστοῦ μας Ἰωσὴφ Νάζη, τοῦ Ἑβραίου δούκα τῆς Νάξου, ὅπως περιέχεται στὸ *Chronicon Turcorum* τοῦ Philippus Lonicerus καὶ στὴν *Cosmographie Universelle* τοῦ Belleforest —καθὼς καὶ

37. Δὲν θὰ γίνῃ ἐδῶ, βέβαια, ἀναφορὰ στὴν τεράστια σαιξπηρικὴ βιβλιογραφία, οὔτε κἂν στὴν εὐρύτατη εἰδικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὸν *Ἔμπορο τῆς Βενετίας*. Γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ ἔργου μὲ τὸν *Ἑβραῖο τῆς Μάλτας* τοῦ Marlowe καὶ μὲ τὴν συγκυρία τῆς ἐκτελέσεως τοῦ δρ. Roderigo Lopez βλ. στὰ διάφορα ἐν χρήσει εἰδικὰ ἐγχειρίδια, π.χ., τελευταῖα: I. Ousby, *The Cambridge Guide to Literature in English*, Καῖμπριτζ 1993, σελ. 620· ἀπὸ τὴν πρόσφατη ἑλληνικὴ βιβλιογραφία, βλ. τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ Σεραφεὶμ Βελέντζα στὴν μετάφρασή του τοῦ *Ἑβραίου τῆς Μάλτας*, Ἀθήνα 1989, κυρίως σελ. 51-52 (ὅπου καὶ ἀναγραφὴ τῶν πηγῶν του· πρβλ. *αὐτόθι*, σελ. 56). — Πάντως τὸ περίφημο «εὕρημα» τοῦ *Ἐμπόρου* (καὶ τῶν πηγῶν του), ἡ ἐπιδίωξη ἱκανοποιήσεως τοῦ (Ἑβραίου, βέβαια) δανειστῆ μὲ τὴν ἀποκοπὴ τμήματος τῆς σάρκας τοῦ ὑπερήμερου ὀφειλέτη, δὲν εἶναι καθόλου ἰουδαϊκῆς προελεύσεως — γι' αὐτό, ἄλλωστε, ὅπως φαίνεται, ἡ νομιμότης τοῦ αἰτήματος δὲν ἀμφισβητεῖται, τοὐλάχιστον κατ' ἀρχήν, ἀπὸ τὸ βενετικὸ δικαστήριο: κατάγεται ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Δωδεκάδελτο, τὴν ἀξιοσέβαστη ἀφετηρία τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου, ὅπου μάλιστα ἀπαντᾷ ἤδη καὶ ὁ περίφημος ἀπὸ τὸν *Ἔμπορο* προβληματισμὸς γιὰ τὸ ἐνδεχόμενο ἀποκοπῆς μεγαλύτερου ἢ μικρότερου τμήματος ἀπὸ τὸ ἁρμόζον, προβληματισμὸς ποὺ δίνει τὴν «εὐτυχῆ» λύση στὸν *Ἔμπορο*, ἀλλὰ ποὺ ἀντιμετωπιζόταν μὲ εὔνοια ὑπὲρ τοῦ πιστωτοῦ στὸν Δωδεκάδελτο: *Tertiis nundinis partis secanto. Si plus minusve secuerunt, se fraude esto* (III.6)!

τὴν πολιτεία ἑνός, συγχρόνου ἐπίσης τοῦ Marlowe, Ἰουδαίου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τοῦ Δαβὶδ Passi, διπλωμάτη στὴν ὑπηρεσία τῆς Πύλης, πράκτορα καὶ κατασκόπου, ὅπως περιγράφεται σὲ βιβλία τῆς ἐποχῆς[38].

Τὸ κλίμα τῆς Βενετίας εἶναι, μὲ τὶς ἀπαραίτητες μεταμορφώσεις καὶ τὸ κλίμα τῶν κτήσεών της[39] —εἶναι λοιπὸν καὶ τὸ κλίμα τῆς Κρήτης: *L'antisémitisme des Vénitiens semble avoir gagné les insulaires*, θὰ γράψῃ ὁ Ἀνδρεάδης[40]. Εἴδαμε ἤδη πῶς ἡ καύση τοῦ Ταλμοὺδ στὶς ἰταλικὲς πόλεις φθάνει στὴν Κρήτη. Εἶναι καὶ τὸ κλίμα τοῦ ἐγγράφου μας.

Δὲν θὰ ἀναφερθοῦμε ἐδῶ στὴν παρουσία τοῦ ἑβραϊκοῦ στοιχείου στὴν Κρήτη τῆς ἐποχῆς μας. Ὑπενθυμίζω πρόχειρα ὅτι τὰ στοιχεῖα τῶν πηγῶν μας ὁμιλοῦν γιὰ 800 Ἑβραίους στὸν Χάνδακα, 300 στὰ Χανιά, 80 στὸ Ρέθυμνο —ἕνα σύνολο 1200 ἀτόμων σὲ ἕνα σύνολο πληθυσμοῦ γύρω στοὺς 200.000 κατοίκους («στρογγυλεύω» τοὺς ἀριθμοὺς)[41] —ποσοστὸ κάτω ἀπὸ τὸ 1%.

---

38. Γιὰ τὶς πηγὲς τοῦ *Ἑβραίου τῆς Μάλτας* βλ., πρόχειρα, Βελέντζα, *ὅ.π.*, σελ. 45-47.

39. Γιὰ τὴν θέση τῶν Ἑβραίων στὶς ἑνετοκρατούμενες περιοχές, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ μνημονευόμενα κατ' ἐπανάληψη στὸ κείμενο μελετήματα τῶν Belleli, «In Creta e Costantinopoli nei tempi che furono» καὶ Ξανθουδίδη, «Οἱ Ἑβραῖοι ἐν Κρήτῃ ἐπὶ Ἑνετοκρατίας», βλ. π.χ. M. Noiret, *Documents inédits pour servir à l'histoire de la domination vénitienne en Crète de 1380 à 1485*, Παρίσι 1892, passim καὶ S. Krausss, *Studien zur byzantinisch-jüdischen Geschichte*, Βιέννη 1914, σελ. 76-77, 88 κ.ἑ. (κυρίως γιὰ τὴν πρώιμη ἑνετοκρατία στὴν Κρήτη)· ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ βιβλιογραφία: Ἰω. Ρωμανοῦ, «Ἡ Ἑβραϊκὴ κοινότης τῆς Κερκύρας», *Ἑστία* 1891, 1, σελ. 369 κ.ἑ.· A. Andréadès, «Les Juifs et le Fisc dans l'Empire byzantin», *Mélanges Charles Diehl*, τόμ. 1, Παρίσι 1930, σελ. (7-29) [= τοῦ ἴδιου, *Ἔργα*, τόμ. 1, Ἀθήνα 1938, σελ. 629-659], κυρίως σελ. 25-28 (Appendice C.: «Juifs et Vénitiens en Crète»)· πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Περὶ τῆς οἰκονομικῆς διοικήσεως τῆς Ἑπτανήσου ἐπὶ Βενετοκρατίας*, Ἀθήνα 1914, passim (κυρίως: τόμ. Α1, σελ. 65, 152-155, 161-162, 200 σημ. 2· τόμ. Β2, σελ. 24-27, 32-34, 39, 75-76 σημ. 2). Πρόσφατα: Μαρίας Εὐθυμίου, *Ἑβραῖοι καὶ Χριστιανοὶ στὰ τουρκοκρατούμενα νησιὰ τοῦ νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου: οἱ δύσκολες πλευρὲς μιᾶς γόνιμης συνύπαρξης*, Ἀθήνα 1992· Ἀριάδνης Γερούκη, «Μιὰ ἱστορικοανθρωπολογικὴ προσέγγιση τοῦ περιθωριακοῦ: ἡ μάγισσα, ὁ Ἑβραῖος, ὁ βρυκόλακας (17ος-18ος αἱ., - Κέρκυρα, Αἰγαῖο)», *Ἐθνολογία* 5 (1996-1997), σελ. 103-114.

40. Andréadès, «Les Juifs et le Fisc...», σελ. 27. Ὁ Ἀνδρεάδης μνημονεύει τὸ παράδειγμα ποὺ παραθέτει ὁ Volterra καὶ ἔχει ἔκτοτε κατ' ἐπανάληψη χρησιμοποιηθῆ —δεῖγμα ὅμως οἰκονομικῆς ἐκμεταλλεύσεως, καὶ ὄχι ἀκριβῶς ἀντισημιτισμοῦ: «à la fin du XV[e] siècle les marchands grecs obligeaint les Juifs à acheter les marchandises et les fruits qu'ils avaient pu toucher, considérant pour ainsi dire ces objets comme pollués».

41. Andréadès, *ὅ.π.*, σελ. 26-27. Πρόκειται βέβαια γιὰ τὴν γνωστὴ ἔκθεση τοῦ Damula (1571) γιὰ τὸν Χάνδακα καὶ τὰ Χανιά, ποὺ συμπληρώνεται γιὰ τὸ Ρέθυμνο ἀπὸ τὰ

Ὁ Λάζαρος Βελλέλης θὰ συνδυάση τὴν ὑπόθεση τοῦ 1568 μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς «σταυρώσεως τῶν ἀμνῶν» —μία γνωστὴ χριστιανικὴ σκευωρία κατὰ τῶν Ἑβραίων, ποὺ ὅμως τεκμηριώνεται στὸν προηγούμενο αἰῶνα (1449), ἑκατὸν εἴκοσι χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ ἔγγραφό μας. Ὑπενθυμίζουμε ὅτι τὸ μελέτημα τοῦ Βελλέλη (1905) ἔχει δημοσιευθῆ πρὶν ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχο τοῦ Ξανθουδίδη (1909), ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται διεξοδικώτερα στὴν ὑπόθεση τῶν «ἀμνῶν»[42].

στοιχεῖα τοῦ Pietro Castrofilaca (1583). Ὁ συνολικὸς ἀριθμὸς ἐπιβεβαιώνεται τὸ 1627 ἀπὸ τὴν ἀπογραφὴ τοῦ δούκα Marco Gradenigo, ποὺ δίνει σύνολο Ἑβραίων στὴν Κρήτη 1160 ἄτομα, σὲ συνολικὸ πληθυσμὸ 192.725 ἀτόμων: Flaminius Cornelius, *Creta Sacra*, τόμ. 2, Βενετία 1755, σελ. 443. [Γιὰ τοὺς Ἑβραίους στὴν Κρήτη κατὰ τὸν 16ο αἰ. βλ. τώρα εἰδικά: Κ. Γ. Τσικνάκη, «Ἡ Ἑβραϊκὴ κοινότητα τοῦ Χάνδακα στὰ μέσα τοῦ 16ου αἰώνα», *Ἄνθη Χαρίτων*, Βενετία 1998, σελ. 729-752 καὶ «Οἱ Ἑβραῖοι τοῦ Χάνδακα τὸν 16ο αἰῶνα», *Ὁ Ἑλληνικὸς Ἑβραϊσμός*, Ἀθήνα 1999, σελ. 225-249, ὅπου καὶ συγκέντρωση τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας. Ὡς συνολικὸ ἀριθμὸ τῶν Ἑβραίων τῆς Κρήτης κατὰ τὸν 16ο αἰ. δέχεται τὸν ἀριθμὸ τῶν 1600 ἀτόμων: Μαρία Χαιρέτη «Ἀνέκδοτα βενετικὰ ἔγγραφα περὶ τῶν Ἑβραίων ἐν Κρήτῃ», *ΕΕΒΣ* 33 (1964), σελ. 164-165 σημ. 3].

42. Ξανθουδίδη, «Οἱ Ἑβραῖοι ἐν Κρήτῃ... », σελ. 219-220 (Δ΄) = *Μελετήματα*, σελ. 121-123. *Creta Sacra*, τόμ. 2, σελ. 381-389. Ἀλλὰ βεβαίως τὸ περιστατικὸ δὲν ὑπῆρξε μεμονωμένο. Ἡ προσφυγὴ τῶν Ἑβραίων τῆς Κρήτης στὸ οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο θὰ πρέπει νὰ συνδέεται μὲ τὶς καλὰ τεκμηριωμένες, ὥς καὶ στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰώνα τοὐλάχιστον, συκοφαντικὲς καταγγελίες κατὰ τῶν Ἑβραίων γιὰ ἐγκληματικὲς ἐνέργειες εἰς βάρος τῶν χριστιανῶν, καταγγελίες οἱ ὁποῖες κορυφώνονταν —ὅπως, ἄλλωστε, καὶ οἱ ἐν γένει βιαιοπραγίες ἐναντίον τῶν Ἑβραίων— «κανονικὰ» κατὰ τὴν περίοδο τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδος. Εἶναι γνωστὴ ἡ περίφημη σύσταση τῶν ἐνετικῶν ἀρχῶν νὰ μὴ λιθοβολοῦνται οἱ Ἑβραῖοι κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα παρὰ μόνον «μετρίως» (Noiret, *ὅ.π.*, σελ. 12· Andréadès, *ὅ.π.*, σελ. 27). Ὁ χρόνος ἐκδόσεως τῆς πατριαρχικῆς ἐγκυκλίου (Ἰούλιος), εὔλογα θὰ μποροῦσε πράγματι νὰ παραπέμπῃ σὲ παράπονα ποὺ διαβιβάσθηκαν στὸ πατριαρχεῖο εὐθὺς μετὰ τὶς ἑορτὲς τοῦ Πάσχα. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ «τακτικὴ» κατὰ τὶς τελευταῖες ἡμέρες τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδος διοργάνωση βιαιοπραγιῶν εἰς βάρος τῶν Ἑβραίων, ἐνίοτε καὶ ὡς ἀντίδραση σὲ θρυλούμενες ἐκ μέρους τους ἀντιχριστιανικὲς πράξεις, συνεχίζεται στὰ Ἑπτάνησα καὶ μετὰ τὴν ἐνσωμάτωσή τους στὴν Ἑλλάδα (πρβλ. ἄλλωστε, καὶ στὴν κυρίως Ἑλλάδα, τὴν «ὑπόθεση Πατσίφικο» στὴν Ἀθήνα τοῦ 1849), καὶ μάλιστα ἴσως ἐντονώτερα, ἐλλείψει πλέον ἐπαρκῶς ἀποτελεσματικῆς (ἢ ἐπαρκῶς πρόθυμης) ἀστυνομεύσεως ἐκ μέρους τῶν ἀρχῶν· πρβλ. Ἀνδρεάδη, *Περὶ τῆς οἰκονομικῆς διοικήσεως...*, σελ. 26 σημ. 1: «Γενικῶς δ᾽ οἱ Βενετοὶ προσεπάθουν νὰ ἐξασφαλισθῇ ἡ τάξις κατὰ τὰς ἑκάστοτε γεννωμένας ἀντισημιτικὰς ταραχάς. Πόσον δ᾽ εἶχον δίκαιον (ἔστω καὶ μόνον ἀπὸ τῆς στενῆς ἐμπορικῆς ἀπόψεως) μαρτυροῦσιν αἱ οἰκονομικαὶ ζημίαι, ἃς ὑπέστη ἡ Κέρκυρα συνεπείᾳ τῶν ταραχῶν τοῦ 1891 καὶ τῆς ἐπακολουθησάσης μεταναστεύσεως τῶν σπουδαιοτέρων ἰσραηλιτικῶν οἴκων». Φ. Καρρέρ, *Ἰουδαϊσμὸς καὶ Χριστιανισμός, καὶ τὰ ἐν Ζακύνθῳ συμβάντα κατὰ τὴν Μεγάλην Παρασκευήν*, Ζάκυνθος 1891

Ποιά εἶναι λοιπὸν τὰ στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦν τὶς ἀδικίες τῶν Χριστιανῶν κατὰ τῶν Ἑβραίων τοῦ ἐγγράφου μας. Διακρίνω δύο ἢ τρία:

α) Ἄδικες καὶ συκοφαντικὲς κατηγορίες/καταγγελίες στὶς τοπικὲς (ἐνετικὲς) ἀρχές: *ποτὲ μὲν ἀδίκως καὶ συκοφαντικῶς παραδιδοῦσιν αὐτοὺς εἰς τοὺς ἐνδοξοτάτους ἄρχοντας καὶ αὐθέντας τῆς νήσου ταύτης καὶ διαβολαῖς ἀδίκοις καὶ παραλόγοις ζημιοῦσι καὶ ἐνοχλοῦσιν αὐτοῖς· συκοφαντίας ἀδίκους ῥάπτουσι κατ' αὐτῶν ἐπὶ ζημίᾳ καὶ ἀπωλείᾳ αὐτῶν ἀδίκῳ καὶ παραλόγῳ.*

β) Αὐθαίρετες ἐκδηλώσεις ἀδικαιολόγητης βίας εἰς βάρος τῶν Ἑβραίων —ἁπλῶς γιὰ τὴ χάρη τοῦ πράγματος: *ποτὲ δὲ δι' ἑαυτῶν ἐπιτίθενται τούτοις ὁρμῇ ἀτάκτῳ καὶ αὐθαδείας μεστῇ καὶ πᾶσι τρόποις κακοποιεῖν αὐτοὺς παραλόγως σπουδάζουσι, μισθὸν ἔχειν παρὰ τῷ πάντων Θεῷ ἐκ τούτων νομίζοντες.*

γ) Ἐκδηλώσεις αὐτοδικίας, καὶ ἐκεῖ ὅπου ενδεχομένως οἱ χριστιανοὶ θὰ εἶχαν νὰ θεμελιώσουν κάποια δίκαια: *ὅσοι τε μὴ ἀρκούμενοι τῇ κρίσει τῶν ἐνδοξοτάτων αὐθεντῶν καὶ τῇ ἐνδίκῳ θεωρίᾳ αὐτῶν, ὁρμῶσιν αὐθαδῶς καὶ ἀνυποστόλως καὶ χεῖρας αἴρουσι κατ' αὐτῶν.*

Οἱ Ἑβραῖοι στρέφονται λοιπὸν στὸ πατριαρχεῖο —*ἀνέφερον τῇ ἡμῶν μετριότητι καὶ κατεβόησαν μετὰ δακρύων πολλῶν*, ἀλλὰ ἡ φράση ἀποτελεῖ συνήθη ρητορεία τῆς πατριαρχικῆς γραμματείας— «en souvenir sans doute des temps anciens», ὑποθέτει ὁ Ἀνδρεάδης, ὁ ὁποῖος πιστεύει ὅτι οἱ Ἑβραῖοι τῶν ἐνετοκρατούμενων ἑλληνικῶν περιοχῶν νοσταλγοῦσαν τὴν βυζαντινὴ κυριαρχία («tout ceci suffisait à faire regretter la domination byzantine»)[43]. Πιθανώτατα ὄχι ἀκριβῶς γι' αὐτό[44], ἀλλὰ ἀσφαλῶς στὰ πλαίσια

[1892]. «Les Grecs se plaignant, à chaque fête de Pesah, auprès de l'État et en justice, contre les Hébreux d'avoir kidnappé et assassiné un enfant, la Sublime Porte a ordonné par des firmans qu'on ne reçoive pas les procès stupides semblables. De tels cas ont eu lieu au 19e siècle aussi, et la Sublime Porte a été amenée à préserver surtout la communauté juive des pressions de cette sorte et à interdire les excès [Archives de la Présidence du Conseil, *Irade MV*, No: 5129, le 2 Chaban 1266/ Juin 1850]»: I. Ortayli, «Ordre du *Millet* dans l'Empire ottoman: structure classique jusqu'au 16e siècle» [στὸ Seminario di studi τῆς σημ. 17], σ. 14 τοῦ δακτυλόγραφου κειμένου. Ὁ Καρρὲρ στὸ φυλλάδιό του, δεῖγμα, ὅπως σημειώνουμε καὶ ἀλλοῦ, ἑνὸς ἀπροσδόκητα ἁπλοϊκοῦ ἀντιεβραϊσμοῦ, μετατυπώνοντας ἀπὸ τὴν ἔκδ. Γεδεών, τὴν ἐγκύκλιο τοῦ Μητροφάνους, ὑποστηρίζει ὅτι συνδέεται ἀκριβῶς μὲ τὶς κατηγορίες κατὰ τῶν Ἑβραίων γιὰ τελετουργικὴ χρήση χριστιανικοῦ, κατά κανόνα παιδικοῦ, αἵματος: «Καὶ ναὶ μὲν δὲν ἀναφέρεται ἐν τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ ρητῶς ἡ περὶ αἵματος κατὰ τῶν Ἑβραίων κατηγορία, οὐχ ἧττον ὅμως φρονοῦμεν ὅτι διὰ τῶν φράσεων *ἀδίκως καὶ συκοφαντικῶς* ὁ ἱεράρχης τοῦτο ὑπαινίσσεται ἀριδήλως» (σελ. 91) —καίτοι ὁ ἴδιος στὸ φυλλάδιό του δὲν φαίνεται νὰ διατηρῇ σπουδαῖες ἀμφιβολίες γιὰ τὸ βάσιμο τέτοιων κατηγοριῶν!

43. Andréadès, *ὅ.π.*, σελ. 27.

44. Βασικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὴν ἀμφίρροπη ἀντιμετώπιση τῶν Ἑβραίων στὸ Βυ-

καὶ τοῦ εὐνοϊκοῦ γι' αὐτοὺς κλίματος ποὺ ἐπικρατεῖ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ στὴν ὀθωμανικὴ Κωνσταντινούπολη.

Ἡ στιγμὴ εἶναι εὐτυχὴς καὶ γιατὶ πατριάρχης εἶναι ὁ Μητροφάνης Γ', τὸν ὁποῖο εἰσαγωγικὰ γνωρίσαμε. Προσωπικότητα ὄχι ἀκριβῶς ἀντιφατική, ἀλλὰ ἁπλῶς γιὰ τὴν ὁποία ἔχουμε ἀντιφατικὲς πληροφορίες, καθὼς βρίσκεται στὸ ἐπίκεντρο τῶν διαφόρων παιχνιδιῶν τῆς κοσμικῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς γύρω ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο. Οἱ πληροφορίες γι' αὐτὸν τὸν φερόμενο, λόγῳ τῆς καταγωγῆς του, ὡς Βούλγαρο[45]—ἀλλὰ συγχρόνως

ζάντιο (μετὰ τὴν προδρομικὴ ἐργασία τοῦ Krauss, ἀνωτέρω σημ. 39): J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire 641-1204*, Ἀθήνα 1939, ἔργο ποὺ πρόσφατα συνεχίσθηκε μὲ τὸ βιβλίο τοῦ S. B. Bowman, *The Jews of Byzantium 1204-1453*, The University of Alabama Press 1985· A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Λονδῖνο 1971· A. Andréadès, «The Jews in the Byzantine Empire», *Economic History* 3 (1934), σελ. 1-23. Τὸ ἄρθρο τοῦ ἴδιου, «Les Juifs et le Fisc dans l'empire byzantin» μνημονεύεται κατ' ἐπανάληψη σ' αὐτὴν τὴν ἀνακοίνωση. Πρόσφατα: D. Jacoby, «Les Juifs de Byzance, une communauté marginalisée», *Οἱ περιθωριακοὶ στὸ Βυζάντιο*, ἐπιμ. Χρύσας Μαλτέζου, Ἀθήνα 1993, σελ. 103-154 [καὶ πολλὲς βέβαια ἀνακοινώσεις στὰ πλαίσια τοῦ παρόντος συνεδρίου]· γιὰ τὴν πρώιμη βυζαντινὴ περίοδο βλ. τὸν «φάκελο» ποὺ συγκεντρώνεται στὸν τόμο 11 τῶν *Travaux et Mémoires* (1991) [κείμενα τῶν G. Dagron καὶ V. Déroche]. Εἰδικώτερα ἀπὸ νομικὴ πλευρά, ἰδίως ὡς πρὸς τὸ πρωιμότερο δίκαιο: A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit - Ἱερουσαλὴμ 1987· A. M. Rabello, *Giustiniano, ebrei e samaritani*, τόμ. 1-2 [= Vocabolario di Giustiniano, Monografie 1], Μιλάνο 1987-1988· γιὰ τὴν ὀψιμώτερη βυζαντινὴ περίοδο πρβλ. καί: Evelyne Patlagean, «Contribution juridique à l'histoire des Juifs dans la Méditerranée médiévale: les formules grecques de serment», *Revue des Études Juives* 4ᵉ série, 124/4 (1965), σελ. 137-156 = Τῆς ἴδιας *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance*, Λονδῖνο 1981, XIV. [Στὸν ἴδιο τόμο, XV, συγγενὲς πρὸς τὸ θέμα ἄρθρο τῆς ἴδιας: «Byzance, le barbare, l'hérétique et la loi universelle», *Ni Juif ni Grec: entretiens sur le racisme*, Παρίσι - Χάγη 1978, σελ. 81-90].

45. Γεδεών, *Πατριαρχικοὶ Πίνακες*, σελ. 515 [νέα ἔκδοση: σελ. 393]: *Ἐκ πατρὸς Βουλγάρου, κεραμιδεμπόρου τὸ ἐπάγγελμα.* Καταγόταν ἀπὸ τὴν κοινότητα τῆς Ἁγίας Παρασκευῆς Πικριδίου [Hasköy] (Χρονικὸν Ψευδο-Δωροθέου: Σάθα, *Βιογραφικὸν σχεδίασμα*, σελ. 5): *Καὶ ὁ πατήρ του ἦτον Βούλγαρος ἀπὸ τὰ Κάνενα, Βογόμιλος, ὡς ἐβεβαίοναν οἱ γέροντες, εἰς τὴν αἵρεσιν. Ἐπανδρεύθη γοῦν εἰς τὴν Ἁγίαν Παρασκευήν, καὶ ἐπῆρε μίαν δουλεύτριαν τοῦ Σκουταρᾶ, καὶ ἦτον κεραμιδᾶς, καὶ ἔκαμε τὸν Μιχάλην* [= τὸν μετέπειτα Μητροφάνη] *καὶ ἄλλα πολλά, θηλυκά.* Στὴν Ἁγία Παρασκευὴ λειτουργοῦσε μετὰ τὴν χειροτονία του στὴν μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας (ἀφοῦ εἶχε ἀποτύχει νὰ χειροτονηθῇ στὴν Κωνσταντινούπολη), καὶ ἐκεῖ ἐξακολούθησε νὰ διαμένῃ καὶ κατὰ τὴν διάρκεια τῆς πατριαρχείας του: *Καὶ ἄνθρωπος νὰ φάγῃ ψωμὶ εἰς τὸ πατριαρχεῖον δὲν ἦτον, μόνον ἔρημον ἔμεινεν, ὅτι ὁ Μητροφάνης πέραν εἰς τὴν Ἁγίαν Παρασκευὴν ἐκαθέζετο* (Ψευδο-Δωρόθεος: Σάθα, σελ. 9· Γεδεών, σελ. 517 [394]).

τὸν «σοφώτερο μεταξὺ τῶν 'Ελλήνων» (der Gelehrteste unter den Griechen)[46]— συνάπτονται μὲ τὴν στάση τῶν πηγῶν ἀπέναντι στὸν ἰσχυρότατο 'Ιερεμία Β΄, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Μητροφάνης ἐναλλάσσεται στὴν πατριαρχεία· συνάπτονται ἐπίσης μὲ τὴν διαμάχη γύρω ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ πατριαρχείου ἀπὸ τοὺς ἰσχυροὺς κοσμικοὺς παράγοντες: προστατευόμενος τοῦ 'Αντωνίου καὶ τοῦ Μιχαὴλ Καντακουζηνοῦ, στοὺς ὁποίους ὀφείλει τὴν πατριαρχεία, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸν θρόνο ὅταν ὁ Μιχαήλ, ὁ «Σεϊτάνογλου», ἀποσύρῃ τὴν προστασία του[47]. Τότε ἐνθυμοῦνται καὶ τὸ παλιὸ ταξίδι του στὴν 'Ιταλία, καὶ ἑπομένως τὸν τεκμαιρόμενο φιλολατινισμό του, γιὰ τὸν ὁποῖο εἶχε καὶ τότε κατηγορηθῆ καὶ τιμωρηθῆ[48] —καὶ βέβαια τὶς συνήθεις κατηγορίες

---

46. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 117 καὶ σημ. 5, ὅπου καὶ οἱ σχετικὲς παραπομπές (Gerlach). *Vir est humanissimus, simulque gravis* (τοῦ ἴδιου: *Turcograecia*, σελ. 212). «Εὐπαίδευτος καὶ φίλος τῶν γραμμάτων» (Γεδεών, σελ. 516 [394])· «ἀνὴρ φημιζόμενος ἐπὶ παιδείᾳ», θὰ γράψῃ καὶ ὁ ἐξαιρετικὰ ἀρνητικὰ διακείμενος πρὸς τὸν Μητροφάνη —ἀκριβῶς λόγῳ τῆς αντιπαραθέσεως πρὸς τὸν «ἥρωά» του 'Ιερεμία Β΄— Σάθας, σελ. ε΄, ὁ ὁποῖος, ἄλλωστε, χρησιμοποιεῖ ὡς κύρια πηγὴ τὸν ἐξαιρετικὰ ἐπίσης ἀρνητικὸ Ψευδο-Δωρόθεο.— 'Ο Μητροφάνης εἶναι ὁ ἱδρυτὴς οὐσιαστικὰ στοὺς μεταβυζαντινοὺς χρόνους τῆς Μονῆς 'Αγίας Τριάδος στὴν Χάλκη (ὅπου σήμερα ἡ Θεολογικὴ Σχολή· τυπικὰ θεωρεῖται ὡς ὁ ἀνακαινιστὴς τῆς μονῆς, μετὰ τὴν ἀρκετὰ ἀμφίβολη προϊστορία της κατὰ τὴν βυζαντινὴ ἐποχή), στὴν ὁποία κληροδότησε σημαντικὴ βιβλιοθήκη χειρογράφων: É. Legrand, *Notice bibliographique sur Jean et Théodosios Zygomalas*, Παρίσι 1889, σελ. 203-206· 'Αρ. Πασαδαίου, *'Ιερὰ Θεολογικὴ Σχολὴ Χάλκης*, 'Αθήνα 1987, σελ. 28-30· Γεδεών, σελ. 516 [394], ὅπου καὶ παλαιότερη βιβλιογραφία. [Βλ. τώρα: ἀρχιμ. Βασ. Δρόσου «'Η Πατριαρχικὴ Βιβλιοθήκη τῆς 'Ιερᾶς Μονῆς 'Αγίας Τριάδος Χάλκης», *Θεολογία* 66 (1995), σελ. (739-768) 741-748 («Α΄. 'Η βιβλιοθήκη Μητροφάνους Γ΄»)].

47. Μαθᾶ, σελ. 180-181· Σάθα, σελ. ς΄- η΄ καὶ σημ. 1· Γεδεών, σελ. 516 [394]· Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 22-23, 117-118 καὶ 120-122, γιὰ τὸν Μητροφάνη κυρίως σημ. 29. Πάντως μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ Μιχαὴλ Καντακουζηνοῦ, ὅπως φαίνεται, ὁ Μητροφάνης, μετὰ τὸν ἐξαναγκασμό του σὲ παραίτηση ἀπὸ τὸν θρόνο καὶ τὴν ἀρχιερωσύνη, λαμβάνει «πρὸς ζωάρκειαν» τὰ εἰσοδήματα τῶν μητροπόλεων Λαρίσης καὶ Χίου, ἀπὸ τὶς ὁποῖες «ἐπώλησε» τὴν πρώτη· ὁ Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 118 ἀπὸ ἀβλεψία σημειώνει ὅτι ὁ Μητροφάνης «grâce à ce même patron», «avait occupé successivement deux sièges métropolitains, celui de Larissa et celui de Chio». Γιὰ τὰ γεγονότα καὶ τὴν σχέση μὲ τὸν Μιχαὴλ Καντακουζηνὸ βλ. Ψευδο-Δωρόθεος: Σάθας, σελ. 8-9· πρβλ. καὶ *Turcograecia*, σελ. 282.

48. Γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Μητροφάνους στὴν 'Ιταλία (1546): *καὶ συμβουλεύει τον* [= τὸν πατριάρχη Διονύσιο Β΄] *ὁ Μητροφάνης* [*ὡς μητροπολίτης Καισαρείας*], *ὅτι νὰ τὸν στείλῃ εἰς τὸν πάπαν διὰ ἐλεημοσύνην, καὶ πῶς νὰ συντύχῃ καὶ περὶ τῆς 'Εκκλησίας καλοσύνην· καὶ παίρνει γράμματα ὡς ἔξαρχος καὶ ὑπάγει εἰς τὴν Βενετίαν καὶ μὲ πίστιν τῶν Βενετίκων, ὅπου ἐξέτασαν, κατὰ τὴν καλὴν τάξιν ὁποὺ ἔχουν, ἔδωκάν του βεβαιωτήριον γράμμα καὶ ὑπῆγεν εἰς τὸν πάπαν καὶ ἔκαμεν ὅ,τι ὁ Θεὸς δὲν ἤθελε, καὶ ἔστερξέ τον*

ποὺ συνοδεύουν τὶς ἀλλαξοπατριαρχεῖες, κατ᾽ ἐξοχὴν τὴν σιμωνία[49]. Θὰ ἐπανέλθῃ στὸν θρόνο τὸ 1579, μετὰ τὴν πτώση τοῦ Μιχαὴλ Καντακουζηνοῦ (1576) καὶ τὴν ἐκτέλεσή του στὶς 3 Μαρτίου 1578. Ἀνάμεσα ἀπὸ τὶς γραμμὲς τῶν κειμένων, τὶς κατηγορίες, τὶς ἀντιφάσεις[50], ἡ τελικὴ ἐντύπωση τὴν

καὶ ἐμνημόνευσέ τον, καὶ εἶπε πῶς ὁ Διονύσιος τὸν ἔστειλε, καὶ εἶναι εἰς αὐτὸ ὁποὺ ὁμολογεῖ ὁ πάπας καὶ στέργει το καὶ ὁ πατριάρχης Διονύσιος· καὶ ἔδωκέ του εὐεργεσίας καὶ γραφάς, καὶ ἦλθεν ὀπίσω, καὶ ἔμαθάν το οἱ Ῥωμαῖοι καὶ εἶχάν τον ὡς διάβολον... καὶ κανεὶς δὲν τὸν εἶχε διὰ χριστιανόν... Ὑπῆγε γοῦν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, καὶ ἔγινε σύγχυσις εἰς τὸν λαὸν πολλή, καὶ ἐσυνάχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ἔγινε σύνοδος νὰ καθήρουν τὸν Διονύσιον· καὶ ὁ κυρ Διονύσιος εἶπεν ὅτι ἐγὼ δὲν τὸν ἔστειλα εἰς τὸν πάπαν· καὶ τότε... ἐκάθηραν τὸν Μητροφάνην, καὶ ἔδωκάν του τὴν Παροναξίαν ἐξαρχικῶς εἰς ἀνάπαυσιν (Ψευδο-Δωρόθεος: Σάθα, σελ. 5-6). Γεδεών, *ὅ.π.*, σελ. 509-510, 516 [387, 393-394]· Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 107-108· Runciman, *ὅ.π.*, σελ. 200, 230 (ὁ ὁποῖος συνδέει ρητὰ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ Μητροφάνους ἀπὸ τὸν πατριαρχικὸ θρόνο τὸ 1572 μὲ τὴν παλαιὰ ὑπόθεση τῆς Ἰταλίας καὶ τὶς ὑποτιθέμενες φιλολατινικὲς διαθέσεις του)· Πασαδαίου, *ὅ.π.*, σελ. 29 καὶ σημ. 13. Τὸ κείμενο τῆς παλαιᾶς συνοδικῆς πράξεως καθαιρέσεως τοῦ Μητροφάνους: Legrand, *ὅ.π.*, σελ. 150. Βλ. τελευταῖα Βεν. Ἐγγλεζάκης, *Εἴκοσι μελέται διὰ τὴν Ἐκκλησίαν Κύπρου*, Ἀθήνα 1996, σελ. 48-49: «Τὸ Πατριαρχεῖον... κατευθύνει ὁ Şeytanoğlu, τοῦ ὁποίου εὐνοούμενος ἦτο ὁ ... Μητροφάνης Γ΄, ὁ διαβόητος φιλοπαπιστὴς τέως Καισαρείας, πρόβλησις τοῦ πρέσβεως τῆς Ἑνετίας» = *Studies on the History of the Church of Cyprus*, Aldershot, Hampshire 1995, σελ. 18: «... the notoriously pro-papist... and protégé of the ambassador of Venice».

49. Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 115: «Sous l'administration de Métrophane, ... la simonie fleurit». Πηγὴ βέβαια πάντοτε ὁ Ψευδο-Δωρόθεος (Σάθα, σελ. 9): *καὶ φανερὰ ἦσαν τὰ σιμωνιακά, καὶ ἐγενόνταν ἄνθρωποι δαίμονες ἀρχιερεῖς, διότι ὥριζαν οἱ κληρικοὶ καὶ ὁ Κατακουζηνὸς Μιχαὴλ καὶ ὁ κῦρ Μητροφάνης.* Πρβλ. στὴν «Πατριαρχικὴ Ἱστορία Κωνσταντινουπόλεως»: *Λοιπὸν τινὲς ἀρχιερεῖς ἐπὶ τῆς πατριαρχείας τούτου δὲν ἔπαιρναν φλωρία νὰ κάμουν ἱερεῖς· μόνον τὸ ἐμπατίκιον τοῦ ἔπαιρνε, ὡσὰν ἤθελε νὰ τόνε κάμῃ ἱερέαν, καὶ τοῦ ἔδιδεν ἐκκλησία. Καὶ ἀκούσατε τί ἐμπατίκι ἔπαιρναν τινὲς ἀρχιερεῖς ἔσοντας εἰς τὴν χειροτονίαν, ὅπου δὲν ἔπαιρναν φλωρία διὰ νὰ μηδὲν παρέβουν τὴν ἀπόφασιν τῶν θείων νόμων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ διὰ νὰ μηδὲν κατακριθοῦν μὲ τὸν Σίμων τὸν μάγον: ἔπαιρναν τὸ ἐμπατίκιον διπλόν· καὶ δὲν εἶχαν καμμίαν ζημίαν ἀπὸ τὴν πραγματεία τους, μόνον ἐρχόντησαν πάλιν εἰς τὴν πρώτην ἀπόλαυσιν τοῦ μαμωνᾶ. Οὐαὶ οὐαί, δὲν γελᾶται ὁ Θεός* ... (*Turcograecia*, σελ. 175-176 = ἔκδ. Βόννης, σελ. 189), Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ τελευταία μαρτυρία δὲν φαίνεται νὰ ἐπιβεβαιώνῃ περαιτέρω ἔξαρση τοῦ φαινομένου κατὰ τὴν πατριαρχεία τοῦ Μητροφάνους, ἀλλὰ μᾶλλον κάποια ἀπόπειρα περιστολῆς του, τοὐλάχιστον ἀπὸ τὴν κεντρικὴ διοίκηση τοῦ πατριαρχείου καὶ τοὐλάχιστον κάποια πιὸ συνεσταλμένη ἐφαρμογή, μὲ προσπάθεια τηρήσεως, ἔστω, τῶν προσχημάτων.

50. *Καὶ εἰς τὸν καιρόν του ἐρήμαξε παντελῶς τὸ πατριαρχεῖον... καὶ ἦτον πᾶσα παρανομία καὶ ἀκαταστασία* (Ψευδο-Δωρόθεος: Σάθα, σελ. 9· πρβλ. τὶς κρίσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Σάθα, σελ. ε΄ - ϛ΄: *Κατὰ τὴν ἐποχὴν ταύτην ἐπηδαλιούχει τὸν οἰκουμενικὸν θρόνον*

ὁποία ἀποκομίζουμε γιὰ τὴν προσωπικότητά του εἶναι σαφῶς θετική[51].

Ἡ στιγμὴ ποὺ οἱ Ἑβραῖοι ἀπευθύνονται στὸ πατριαρχεῖο εἶναι, εἴπαμε, εὐτυχὴς καὶ γιατὶ ὁ Μητροφάνης εἶναι φαίνεται —πέρα ἀπὸ ὁ,τιδήποτε ἄλλο— πολιτικὸ ὄν. Πέρα ἀπὸ μισαλλοδοξίες καὶ θρησκευτικοὺς φανατισμούς, ἀκολουθεῖ μία πολιτικὴ σταθερῆς τηρήσεως τῶν ἰσορροπιῶν καὶ καλῶν σχέσεων μὲ τὶς κοσμικὲς καὶ τὶς ἐκκλησιαστικὲς δυνάμεις —στὸν τόπο του καὶ στὸ ἐξωτερικό. Διατηρῶντας τὶς φιλίες του μὲ τὴν καθολικὴ ἐκκλησία καὶ ἀφήνοντας πάντοτε ἀνοικτό, ὑποτίθεται, τὸ θέμα τῆς Ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν[52], εἶχε συγχρόνως ἐγκάρδιες, ὅπως φαίνεται, σχέσεις μὲ τοὺς διαμαρτυρομένους, οἱ ὁποῖοι τὸν βλέπουν μὲ πολλὴ συμπάθεια[53]. Ἡ

Μητροφάνης ὁ τρίτος, ἀνὴρ φημιζόμενος μὲν ἐπὶ παιδείᾳ, ἀλλ' οὐχ ἧττον διαβόητος ἐπί τε φιλοδοξίᾳ καὶ πλεονεξίᾳ καὶ ἰδίᾳ στερούμενος τοῦ διοικητικοῦ ἐκείνου πνεύματος, οἱ προνομιοῦχοι τοῦ ὁποίου κάτοχοι καλῶς γιγνώσκουσι καὶ τοὺς ὑποκειμένους νὰ χαλιναγωγῶσι καὶ τοὺς ἐνδεχομένους πειρασμοὺς ν' ἀποτρέπωσιν· μζ΄: *Ἀλλ' ἐπὶ πολὺ δὲν ἀπήλαυσε τοῦ ἀζήλου αὐτοῦ θριάμβου ὁ Μητροφάνης, διότι μετὰ ἐννεάμηνον περίπου ἀκλεᾶ πατριαρχείαν, ὑπερεξηκοντούτης ἐτελεύτησε*). Ἀλλά: ***Attamen postea virtute sua ad patriarchae honorem (quo, propter suam doctrinam et prudentiam, dignus erat) ascendit.*** (Gerlach: *Turcograecia*, σελ. 212· πρβλ. καὶ ἀνωτέρω σημ. 46).

51. «... the learned and saintly Metrophanes, Metropolitan of Caesarea... Metrophanes was generally admired and loved; and no one wished to take action against him... In 1579, seven years after his deposition, popular pressure restored him to the Patriarchate» (Runciman, *ὅ.π.*, σελ. 230). Οἱ χαρακτηρισμοὶ τοῦ Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 11-12 γιὰ τὸν «ἥρωά» του πατριάρχη εἶναι μᾶλλον «ἀπὸ διαθέσεως» καὶ βάσει τῶν τεκμαιρομένων ἰδιοτήτων του: ἀφοῦ ἀναφέρεται στὴν εὐρύτητα τοῦ πνεύματός του καὶ στὶς σχέσεις του μὲ τὴν Εὐρώπη, προσθέτει: *Era uomo di grand larghe veduto, e l'amore che portava al benessere pubblico gli conciliava rispetto universale e sommissione senza riserva.*

52. Βλ. τὴν παρουσίαση στὸν Runciman, *ὅ.π.*, σελ. 230, ὅπου ὅμως φαίνεται νὰ ὑπάρχῃ κάποια σύγχυση στὰ γεγονότα καὶ στὸν συσχετισμό τους μὲ τὶς διάφορες περιόδους δράσεως τοῦ Μητροφάνους: «[The Jesuits] soon found an ally in the learned and saintly Metrophanes, Metropolitan of Caesarea; and thanks to him, they made contact with the Patriarch Dionysius II, who seems to have been anxious to reopen negotiations with the Papacy. Nothing came of it at the time; but, when Metrophanes himself was elected to the Patriarchate in 1565, he began to make cautious approaches to Rome... at last, in 1572, the Holy Synod felt that he had gone too far along the path towards reunion. He was solemnly excommunicated and deposed, swearing that he would never attempt to mount the throne again. He did not keep his promise... But he had learnt his lesson. During the nine months that elapsed before his death he refrained from further negotiations». Πρβλ. *αὐτόθι*, σημ. 1: «Busbecq met Metrophanes before his first elevation to the Patriarchate and found him sympathetic towards Rome». (O. G. Busbecq, *Legationis Turcicae Epistolae IV*, Ἀνόβερο 1605, σελ. 231)· Πασαδαῖος, *ὅ.π.*, σελ. 29 σημ. 15.

53. Gerlach: *Vir est humanissimus simulque gravis; nec a nostris Ecclesiis animo*

ἐγκύκλιός του γιὰ τὸ θέμα τῶν Ἑβραίων εἶναι καλὰ ἐντεταγμένη στὸ κλίμα ποὺ ἐπικρατεῖ γι' αὐτοὺς στὴν αὐτοκρατορία, τοῦ παρέχει τὴν εὐκαιρία νὰ διαφοροποιηθῆ ἀπὸ τὴν μεγάλη ἀντίζηλο τῆς αὐτοκρατορίας —ἀλλὰ ὄχι ἐχθρικὴ ἐκείνη τὴν στιγμὴ— Γαληνοτάτη Δημοκρατία, καὶ συγχρόνως δὲν εἶναι προφανῶς ἀσυμβίβαστη πρὸς τὴν προσωπική του στάση καὶ τὴν ψύχραιμη φύση του, πού, ὅπως καὶ σὲ ἄλλες περιστάσεις μποροῦμε νὰ ἀνιχνεύσουμε, εἶναι πράγματι ξένη πρὸς τὸν φανατισμό. Καὶ στὴν ἐγκύκλιο, ἡ προσοχὴ μὲ τὴν ὁποία ὁ Μητροφάνης μεταχειρίζεται τὶς ἐνετικὲς ἀρχές, στὸ ἔδαφος τῶν ὁποίων θὰ ἀναγνωσθῆ καὶ θὰ ἐφαρμοσθῆ, εἶναι —σύμφωνα μὲ παγία, ἄλλωστε, τακτικὴ τῶν πατριαρχικῶν ἐγγράφων[54]— ἄψογη. Οἱ ἐνετικὲς ἀρχὲς εἶναι (ἐπαναλαμβάνεται μάλιστα δύο φορές) *οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καὶ αὐθένται τῆς νήσου*· πουθενὰ δὲν γίνεται ὑπαινιγμὸς γιὰ ἀδικία ἢ μεροληψία καὶ ἐκ μέρους τῶν ἀρχῶν κατὰ τῶν Ἑβραίων: ἀντίθετα, γίνεται

---

alienus. Cumque olim Caesareae Metropolitam agens, Ecclesiam orientalem cum occidentali unire studeret, eius rei gratia Romam profectus, inde a Synodo clericorum et nobilium Constantinopoli habita excommunicatus fuit. Attamen postea virtute sua ad Patriarchae honorem (quo propter suam doctrinam et prudentiam dignus erat) ascendit. Me saepius, se in urbe et in vicina ins(ula) Chalce (ubi monasterium S. Trinitati suis sumptibus aedificavit) invisentem, Testamentoque Novo Graeco, pulcherrime excuso, donantem, humanissime semper accepit (ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Κρούσιο τῆς 7 Μαρτίου 1578: *Turcograecia*, σελ. 212· πρβλ. ἀνωτέρω σημ. 46 καὶ 50)· Γεδεών, σελ. 516 καὶ σημ. 829 [394 καὶ σημ. 3]. Γιὰ τὸν κύκλο αὐτόν, «ce groupe de ces amateurs de vieux livres, de ces curieux des choses de l'Occident, qui accueillaient les érudits allemands et leur écrivaient des lettres», σὲ συσχετισμὸ μὲ τὸν Μητροφάνη, βλ. Legrand, passim και Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 104-105. Ὁ Ἰωάννης Ζυγομαλᾶς εἶχε συνοδεύσει τὸν Μητροφάνη στὴν παλαιὰ ἀποστολή του στὴν Ἰταλία, ὡς διερμηνεύς: Legrand, passim· Iorga, *ὅ.π.*, σελ. 103· γιὰ τὶς σχέσεις του μὲ τὸν Μητροφάνη βλ. κυρίως: Μ. Γεδεών, *Χρονικὰ τῆς Πατριαρχικῆς Ἀκαδημίας*, Κωνσταντινούπολη 1883, σελ. 57-58· πρβλ. τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Μητροφάνους ὡς Καισαρείας: *Turcograecia*, σελ. 288-289.

54. Βλ. τὰ δείγματα στὶς βασικὲς συλλογές: Ἰ. Βελούδου, *Χρυσόβουλλα καὶ γράμματα τῶν οἰκουμενικῶν πατριαρχῶν ἀνήκοντα εἰς τοὺς Φιλαδελφείας μητροπολίτας καὶ ἐξάρχους πατριαρχικοὺς καὶ προέδρους πνευματικοὺς τῆς Ἑνετίῃσι τῶν ὀρθοδόξων κοινότητος*, Βενετία 1893· Μ. Μανούσακα, *Ἀνέκδοτα πατριαρχικὰ γράμματα πρὸς τοὺς ἐν Βενετίᾳ μητροπολίτας Φιλαδελφείας καὶ τὴν ὀρθόδοξον ἑλληνικὴν κοινότητα* (= Βιβλιοθήκη τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βενετίας 3), Βενετία 1968. —Γνωρίσαμε (σημ. 48) τοὺς παλαιότερους δεσμοὺς τοῦ Μητροφάνους μὲ τὴν Βενετία, κατὰ τὴν ἀποστολή του στὴν Ἰταλία, ὡς μητροπολίτη Καισαρείας· γιὰ τὶς μυστικὲς ἐπαφές του μὲ τὴν Βενετία στὶς ἀρχὲς τοῦ βενετοτουρκικοῦ πολέμου (1570) καὶ τὶς συνέπειές τους, βλ. πρόχειρα: *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* («Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν»), τόμ. 10, Ἀθήνα 1974, σελ. 311 (Ἰ. Χασιώτης).

ρητὰ λόγος γιὰ τὴν *κρίσιν τῶν ἐνδοξοτάτων αὐθεντῶν καὶ τὴν ἔνδικον θεωρίαν αὐτῶν*. Τὰ σφάλματα εἶναι ὅλα στὴν πλευρὰ τοῦ ποιμνίου του.

Ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ γίνεται ἀποσιώπηση ὁποιουδήποτε «ταπεινοῦ» κινήτρου ἢ συμφέροντος: ἡ ἄθλια διαγωγὴ *τινῶν τῶν ἐκεῖσε χριστιανῶν* κατὰ τῶν Ἑβραίων γίνεται, ὑποτίθεται, ἐπειδὴ θεωροῦν ὅτι ἡ κακομεταχείριση, καὶ ἡ ἄδικη μάλιστα κακομεταχείριση, τῶν Ἑβραίων εἶναι ἔργο ὄχι ἁπλῶς μὴ ἁμαρτωλό, ἀλλὰ θεάρεστο: *μισθὸν ἔχειν παρὰ τῷ πάντων Θεῷ ἐκ τούτων νομίζοντες*. Ἀφελὲς ἴσως κατασκεύασμα, ἀλλὰ χρησιμώτατο προκειμένου ἡ ἐγκύκλιός μας νὰ λειτουργήσῃ σὲ πνευματικὸ ἀποκλειστικὰ ἐπίπεδο, καὶ μὲ πνευματικὴ μόνον ἐπιχειρηματολογία.

Ἔχουμε ἔτσι «ἀνεπαισθήτως» εἰσέλθει στὴν ἀνάλυση τοῦ κειμένου μας. Τὸ κείμενο εἶναι ἁπλὸ καὶ δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ πέρα ἀπὸ λίγες μόνον ἐπισημάνσεις.

Δύο προκαταρκτικές, τυπικοῦ χαρακτῆρα, παρατηρήσεις:

1) Ἡ ἐγκύκλιος δὲν ἔχει ρητὸ ἀποδέκτη. Κανονικὰ θὰ ἀπευθυνόταν στὴν ἐπιτόπια ἱεραρχία· ἀλλὰ ἡ ὀρθόδοξη ἱεραρχία στὴν Κρήτη ἔχει καταλυθῆ. Τὸ Πατριαρχεῖο προφανῶς δὲν ἐπιθυμεῖ νὰ θίξῃ τὸ θέμα, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ ἀποδεχθῇ ἐπίσημα τὴν ὑφισταμένη κατάσταση — ἔτσι θεωρεῖ σιωπηρὰ τὸ ἀποστερημένο τῆς φυσικῆς του ἐκκλησιαστικῆς συγκροτήσεως πλήρωμα τῆς Κρήτης ὡς de facto, ἐπὶ τοῦ παρόντος, ἄμεσο πλήρωμά του. Ὅλα αὐτὰ βέβαια ἂν ἡ τυχὸν προσφώνηση δὲν ἔχῃ ἐκπέσει. Ἡ πληροφορία τοῦ Villemain[55] ὅτι ἡ ἐγκύκλιος ἀπευθύνεται «aux évêques, aux prêtres et au reste du peuple chrétien», προφανῶς δὲν βασίζεται σὲ στοιχεῖα ποὺ δὲν γνωρίζουμε, ἀλλὰ μεταφέρεται ἀπὸ τὰ συνήθως συμβαίνοντα σὲ ἀνάλογες περιστάσεις («suivant l'usage» λέγει ἄλλωστε ὁ ἴδιος). Ἀπρόσωπα, ὡς πρὸς τοὺς ἀποδέ-

---

55. *Lascaris ou les Grecs du quinzième siécle, suivi d'un Essai historique sur l'état des Grecs depuis la conquête musulmane jusqu'à nos jours,* Παρίσι 1825, σελ. 196-197 (χρησιμοποιῶ καὶ τὴν ἔκδοση Παρίσι 1837[3], σελ. 126-127 καὶ τοῦ ἴδιου, *Études d'histoire moderne,* Παρίσι 1846, σελ. 165-166). Γερμανικὴ μετάφραση: *Laskaris oder die Griechen in dem fünfzehnten Jahrhundert, mit einem historischen Versuche über den Zustand der Griechen seit der Eroberung der Mahomedanen bis auf unsere Zeiten*, Στρασβοῦργο 1825, σελ. 233-235· ἰταλικὴ (μόνον τοῦ «Δοκιμίου»): *Compendio istorico sullo stato de'Greci dall'epoca della conquista mussulmana fino ai tempi nostri,* Φλωρεντία 1828, σελ. 36-37. Ὁ Villemain εἰσάγει καὶ ἄλλοῦ στοιχεῖα ποὺ δὲν προκύπτουν ρητὰ ἀπὸ τὸ κείμενο· ἔτσι, π.χ., γιὰ τὴν ἰδιότητα τῶν θιγομένων Ἑβραίων: «les Grecs de Candie avaient maltraité *des négociants* juifs». Φυσικὰ συνήθως οἱ «ὠργανωμένες» ἐπιθέσεις καὶ καταγγελίες κατὰ τῶν Ἑβραίων εἶχαν παντοῦ οἰκονομικὰ κίνητρα, στὰ πλαίσια τοῦ ἐμπορικοῦ ἀνταγωνισμοῦ· ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι στοιχεῖο ποὺ δὲν προκύπτει ἀπὸ τὸ κείμενο, ὅπου, ἀντίθετα, ἠθελημένα, ὅπως ὑπαινίχθηκα ἀνωτέρω, κάθε στοιχεῖο ὑλικοῦ συμφέροντος ἀποσιωπᾶται.

κτες, διατυπώνεται καὶ ἡ τυπικὴ κατακλείδα: *Οὕτως οὖν γράφοντες διορθώσεως τυχεῖν τὰ τοιαῦτα βουλόμεθα· ἐφ' ᾧ καὶ τὸ παρὸν ἀπελύσαμεν γράμμα, ὅπερ ἐν πάσῃ τῇ νήσῳ παρρησίᾳ ἀναγνωσθήτω καὶ δηλωθήτω.*

2) Ἡ ἀπειλούμενη πνευματικὴ ποινὴ εἶναι ὁ (μέγας) ἀφορισμός, ὅπως εἶναι γνωστὸς καὶ λειτουργεῖ παγίως σὲ ἀνάλογες περιστάσεις: *τούτου χάριν ἡ μετριότης ἡμῶν γράφουσα ἀποφαίνεται ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ἵνα... οἱ τοιοῦτοι ὑπάρχωσιν ἀφωρισμένοι ἀπὸ Θεοῦ Παντοκράτορος καὶ κατηραμένοι καὶ ἀσυγχώρητοι καὶ μετὰ θάνατον ἄλυτοι.* Τὸ θέμα δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ περαιτέρω ἐδῶ[56].

Τὸ θεωρητικὸ μέρος τοῦ γράμματος περιέχει ἕνα ὑπαινιγμὸ καὶ μία σαφῆ τοποθέτηση:

α) Ὁ ὑπαινιγμός: *μισθὸν ἔχειν παρὰ τῷ πάντων Θεῷ ἐκ τούτων νομίζοντες.* Ἡ φράση, ὅπως διατυπώνεται, περιέχει ἐν ἑαυτῇ τὴν ἀναίρεσή της· ἡ λέξη *παραλόγως*, ποὺ προηγεῖται εὐθὺς ἀμέσως, χαρακτηρίζει προφανῶς καὶ τὴν ἰδέα αὐτή. Ἰδιαίτερα φορτισμένη εἶναι ἡ χαρακτηριστικὴ ἐπιλογὴ τῆς φράσεως *παρὰ τῷ πάντων Θεῷ* (ἐνῷ βέβαια στὴν ἐκκλησιαστικὴ χρήση εἶναι συνήθεις καὶ φράσεις ὅπως *ὁ Κύριος ἡμῶν, ὁ Θεὸς ἡμῶν, Χριστός ὁ ἀληθινὸς Θεὸς ἡμῶν*): ἂν εἶναι δυνατὸν *ὁ Θεὸς πάντων*, Χριστιανῶν ἐξ ἴσου καὶ Ἑβραίων, νὰ ἐπιδοκιμάζῃ, καὶ μάλιστα νὰ ἐπιβραβεύῃ, τέτοιες δραστηριότητες...

β) Ἡ θέση: *ἡ γὰρ ἀδικία καὶ συκοφαντία, καθ' οὗ ἂν πραχθείη καὶ τελεσθείη ἀδικία ἐστί, καὶ οὐκ ἔστι ποτὲ τὸν ἀδικοῦντα εἶναι ἀνεύθυνον ἐκ*

---

56. Ἀρκοῦμαι νὰ παραπέμψω στὶς διδακτορικὲς διατριβὲς τῆς Ἀριάδνης Γερούκη, *Les excommunications à Corfou, XVII^e et XVIII^e siècles: criminalité et attitudes mentales,* Παρίσι 1993 [δημοσιευμένη τώρα στὴ σειρὰ Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Athener Reihe 12, Ἀθήνα 1998· πρβλ. τῆς ἴδιας *Les excommunications à Corfou du XVII^e siècle*, Mémoire de D.E.A., Παρίσι 1985· «Ὁ φόβος τοῦ ἀφορισμοῦ», *Τὰ Ἱστορικὰ* τεῦχ. 8 (Ἰούνιος 1988), σελ. 53-68· «Συλλογικὲς νοοτροπίες καὶ ἱστορία τοῦ Δικαίου: οἱ ἀφορισμοὶ στὴ βενετοκρατούμενη Κέρκυρα», *ΙΒ' Πανελλήνιο Ἱστορικὸ Συνέδριο,* Θεσσαλονίκη 1992, σελ. 167-175· «Ἡ συμβολικὴ λειτουργία τῆς ποινῆς: οἱ ἐθελοντικοὶ ἀφορισμοὶ τῶν θυμάτων συκοφαντίας στὴ βενετοκρατούμενη Κέρκυρα», *ΙΔ' Πανελλήνιο Ἱστορικὸ Συνέδριο,* Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 213-227· προηγουμένως, στὴν ἴδια θεματολογία, Α. Χ. Τσίτσας, «Ἀφορισμοὶ στὴ Χώρα καὶ στὰ Μπόργα τῶν Κορφῶν», *Δελτίον Ἀναγνωστικῆς Ἑταιρείας Κερκύρας* (1976)] — καὶ κυρίως τοῦ Π. Δ. Μιχαηλάρη, *Ὁ ἀφορισμὸς κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Τουρκοκρατίας,* Ἀθήνα 1994 [τώρα δημοσιευμένη: *Ἀφορισμὸς ἡ προσαρμογὴ μιᾶς ποινῆς στὶς ἀναγκαιότητες τῆς Τουρκοκρατίας* (= Θεσμοὶ καὶ Ἰδεολογία στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία ΕΙΕ/ΚΝΕ 60), Ἀθήνα 1997· γιὰ τὴν πράξη τοῦ Μητροφάνους Γ' βλ. σελ. 430 καὶ στὸν πίνακα τῆς σ. 266 «Πατριαρχικὲς πράξεις», ἀρ. 13: ἄδικος κατατρεγμὸς Ἑβραίων].

τοῦ προφασίζεσθαι ὅτι ἑτερόδοξον ἠδίκησε καὶ οὐκ εὐσεβῆ· ἂς σημειωθῇ ὅτι ἐδῶ πλέον τὸ θέμα τῆς «ἐπιβραβεύσεως»: *μισθὸν ἔχειν ἐκ τούτων νομίζοντες* ἔχει ξεπερασθῇ, καὶ αὐτὸ ποὺ ἐπιδιώκεται νὰ ἀναιρεθῇ εἶναι τὸ *ἀνεύθυνον.* Πρόβλημα παρουσιάζει ἡ ἁγιογραφικὴ θεμελίωση. Θὰ μποροῦσε νὰ ἐπικαλεσθῇ κανεὶς γενικὲς δεοντολογικὲς ρῆτρες τοῦ τύπου: *Πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* (Ματθ. 7, 12) ἢ τοῦ τύπου: *Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους· ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε;* (Ματθ. 5.44· Λουκ. 6.27.35) —σὲ συνδυασμὸ μάλιστα μὲ τὸ *μισθὸν ἔχειν παρὰ τῷ πάντων Θεῷ ἐκ τούτων νομίζοντες* (καὶ σὲ ἀνατροπή του). Ἀλλὰ εἶναι προφανὲς ὅτι οἱ δεοντολογικοὶ αὐτοὶ κανόνες, περὶ εὐεργεσίας πάντων τῶν ἀνθρώπων καὶ ἀγάπης πρὸς τοὺς ἐχθρούς, ἐλάχιστα εἶναι δεκτικοὶ πρακτικῆς ἐφαρμογῆς— καὶ ἡ ἐπίκλησή τους πολὺ δύσκολα θὰ μποροῦσε νὰ θεμελιώσῃ στὶς συνειδήσεις τὴν ἀπαξία τῆς καταδικαζομένης πράξεως: μὲ βάση αὐτοὺς τοὺς κανόνες, ἡ ἀπαξία της θὰ ἐξομοιωνόταν ἁπλῶς μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ «καταδίκη» τῆς συμπεριφορᾶς ὅσων ἀνθρώπων δὲν ἀγαποῦν καὶ δὲν εὐεργετοῦν τοὺς ἐχθρούς τους —δηλαδὴ στὴν πράξη, ἀλίμονο, θὰ ἀναφερόταν στὴν συνήθη καὶ τρέχουσα συμπεριφορὰ ὅλων οὐσιαστικὰ τῶν χριστιανῶν καὶ ὅλων τῶν ἀνθρώπων— καὶ δὲν θὰ δικαιολογοῦσε τὴν ἰδιάζουσα αὐστηρὴ μεταχείριση τῶν συγκεκριμένων παραβατῶν τῆς ἐγκυκλίου ὑπὲρ τῶν Ἑβραίων. Ἄλλωστε εἶναι προφανὲς ὅτι ἐπιδιώκεται ἐπιμελῶς νὰ ἀποφευχθῇ ὁποιαδήποτε ἀναφορὰ στοὺς Ἑβραίους ὡς *ἐχθροὺς* ἢ ὡς *μισοῦντας* τοὺς χριστιανοὺς ἢ ὡς ὑπαίτιους κακῆς ἔστω συμπεριφορᾶς ἐναντίον τους —ἀναφορὰ ἡ ὁποία, ἀτυχὴς καὶ καθ' ἑαυτήν, θὰ λειτουργοῦσε ἀσφαλῶς ἀντίθετα πρὸς τὸ ἐπιδιωκόμενο. Ἔτσι, ἡ ἐγκύκλιος στρέφεται σ' αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κατ' ἐξοχὴν περιεχόμενο τῆς συγκεκριμένης «παράνομης» ἐνεργείας τῶν χριστιανῶν: τὶς ψευδεῖς κατηγορίες κατὰ τῶν Ἑβραίων, τὴν συκοφαντία, πράξη συγκεκριμένη καὶ προφανῶς ἄδικη, τὴν ὁποία καὶ ἀποσκοπεῖ νὰ καταδικάσῃ ὡς «ἰδιώνυμο» ἐδῶ ἐκκλησιαστικὸ ἀδίκημα. Καταφεύγει ἔτσι, κατ' ἀνάγκην, στὸ μόνο κατ' οὐσίαν χωρίο[57], ὅπου ἡ λέξη ἀπαντᾷ στὴν Καινὴ Διαθήκη: *Καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· μηδένα συκοφαντήσητε, μηδὲ διασείσητε καὶ ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν* (Λουκ. 3.14). Ἡ δυσκολία

57. Ἡ μόνη ἄλλη χρήση, πάλι στὸν Λουκᾶ, 19, 8, εἶναι ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Ζακχαίου: *καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.*

βρίσκεται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ φράση δὲν τοποθετεῖται, στὸ Εὐαγγέλιο, στὸ στόμα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ στοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ (σὲ ἀπάντηση ἐρωτήματος στρατιωτῶν: *καὶ ἡμεῖς τί ποιήσομεν;*). Καλύπτεται ἐδῶ μὲ τὴν ἀόριστη διατύπωση: *ἐπεὶ καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν εὐαγγελίοις φησὶ* —ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μία γενικὴ ἀναφορὰ στὰ Εὐαγγέλια καὶ στὴν θεοπνευστία τους, ποὺ μπορεῖ νὰ δικαιολογῇ τὴν ἀπόδοση στὸν Χριστὸ ὁλόκληρου τοῦ περιεχομένου τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας.

Μὴ διαχωρίζων πάντως, μηδὲ χώραν διδοὺς τοῖς εὐσεβέσιν ἀδικεῖν τοὺς ἀλλοτριόφρονας. Πράγματι τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ κειμένου εἶναι ὅτι δὲν περιέχει καμμία ἀπολύτως ὑποτιμητικὴ διατύπωση γιὰ τοὺς Ἑβραίους —δὲν ἀφήνει κἂν ὑπαινιγμοὺς γιὰ «συντρέχον πταῖσμα» ἐκ μέρους τους. Εἶναι ἁπλῶς *ἑτερόδοξοι* ἢ *ἀλλοτριόφρονες*— ὅπως προφανῶς δικαιοῦνται νὰ εἶναι[58].

Πρόκειται γιὰ μία ἀληθινὴ καινοτομία: *Ces leçons de tolérance qui sortaient du malheureux synode de Constantinople étaient alors bien nouvelles en Europe* —θὰ σημειώση ὁ Villemain— πρῶτος, ἀπὸ ὅ,τι γνωρίζω, συγγραφέας ποὺ ἀσχολεῖται στοὺς νεώτερους χρόνους μὲ τὴν ἐγκύκλιο (1825)[59]· εἶναι καὶ

58. Ἡ χρήση, ἀντίθετα, γιὰ τοὺς χριστιανούς, τῆς λ. «εὐσεβεῖς»: *ἐκ τοῦ προφασίζεσθαι ὅτι ἑτερόδοξον ἠδίκησε καὶ οὐχ εὐσεβῆ· μηδὲ χώραν διδοὺς τοῖς εὐσεβέσι ἀδικεῖν τοὺς ἀλλοτριόφρονας* δὲν σημαίνει ὅτι οἱ Ἑβραῖοι χαρακτηρίζονται, κατ' ἀντιδιαστολήν, «ἀσεβεῖς», λέξη ποὺ ἐν πάσῃ περιπτώσει θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε χρησιμοποιηθῆ ἀκριβῶς σ' αὐτὰ τὰ συμφραζόμενα, καὶ *δὲν* χρησιμοποιεῖται. Ἡ λ. *εὐσεβεῖς* εἶναι ἁπλῶς terminus technicus ποὺ σημαίνει τοὺς (ὀρθοδόξους) χριστιανούς. Ἀλλὰ ἡ μετάφραση τοῦ Villemain: Il [= notre Seigneur] n'a pas fait de distinction et n'a pas permis aux hommes pieux de nuire à ceux *qui ne le sont pas»* βάζει, ἀθέλητα, τὴν ἐγκύκλιο νὰ λέγῃ αὐτὸ ποὺ δὲν θέλησε νὰ πῇ.

59. Βλ. ἀνωτέρω σημ. 55. Συνεχίζει μὲ κάποια συγκατάβαση: «Elles prouvent qu'il se conservait quelques lumières dans cette Église opprimée. Le plus grand bienfait de son pouvoir était de maintenir l'unité du peuple grec, de lui communiquer, sous le joug de la conquête, un même esprit, une même espérance». Στὶς κρίσεις τοῦ Villemain ἀναφέρεται, προφανῶς, καὶ τὸ «δικαίως πολλάκις ἐπαινεθεῖσαν» τοῦ Κωνσταντίνου Παπαρρηγοπούλου, στὴν *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους* [ἀνωτέρω σημ. 6]. —Ὁ ἴδιος ὁ πρῶτος ἐκδότης τοῦ κειμένου μας, ὁ συμπαθέστατος, κατὰ τὰ λοιπά, Μαρτῖνος Κρούσιος, ἐλάχιστα φαίνεται νὰ «συγκινῆται» ἀπὸ τὸ περιεχόμενό του· ζῇ σὲ διαφορετικὸ χῶρο, τοπικὰ καὶ πνευματικά, καὶ σὲ ἐποχὴ ὅπου τὸ κλίμα ἔναντι τῶν Ἑβραίων, καὶ μάλιστα στὴν προτεσταντικὴ Γερμανία, δὲν θὰ ἐπέτρεπε, καὶ προφανῶς δὲν θὰ καθιστοῦσε κατανοητές, τέτοιες ἐξάρσεις. Στὶς παρασελίδιες σημειώσεις του [ἀνωτέρω σημ. 5], ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἁπλῆ ἀναγραφὴ «ἐπιγραφῶν» κατὰ ἑνότητες ([1] *Calumniae Christianorum Cretensium in Iudaeos et violentia*· [2] *Ideo Patriarcha eos anathemate ferit, si pergant*) καὶ δύο πραγματολογικὲς παρατηρήσεις (τόπος ἐκδόσεως τῆς πράξεως: *Constantinopoli* καὶ παραπομπὴ γιὰ τὸ

ὁ μόνος τὸν ὁποῖο γνωρίζει ὁ Γεδεών: «Μετ' ἐπαίνων ἀναφέρει τὴν διάταξιν ταύτην τοῦ Μητροφάνους ὁ Βιλλεμαὶν ἐν Δοκιμίῳ, διὰ τὴν δικαίαν ἐπιτίμησιν ὅτι ἡ ἀδικία οὐδαμῶς ἀλλάσσει φύσιν ἂν γένηται πρὸς ἑτερόδοξον»· «ταῦτα ἐπὶ ἑνετοκρατίας», προσθέτει μὲ ἔμφαση, ἀλλὰ καὶ μὲ μία μόλις διακρινομένη ἔπαρση, ὁ Γεδεὼν (σελ. 71), γράφοντας τὸ 1889 ἀπὸ τὴν ἕδρα τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀλλὰ καὶ τῆς ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας πάντοτε. Τὴν σημείωση τοῦ Γεδεὼν μεταφέρει, ὅπως εἴδαμε, αὐτούσια ὁ Φ. Καρρὲρ (σελ. 92) κατὰ τὴν μετατύπωση τῆς πράξεως στὸ φυλλάδιό του, τὸ ὁποῖο κυριαρχεῖται κατὰ τὰ λοιπὰ ἀπὸ ἕνα ἀνεκδιήγητα ἁπλοϊκὸ ἀντισημιτισμό. Ὁ ἴδιος προσθέτει: «Τὸ γράμμα τοῦτο παραθέτομεν ᾧδε ὁλόκληρον, τὸ μὲν ἵνα ὅσον ἔνεστι παράσχωμεν, ὡς ὑπεσχέθημεν, πληρεστέρας πληροφορίας τοῖς ἡμετέροις ἀναγνώσταις, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἵνα καταδειχθῇ τὸ ἀνεξίθρησκον, μεθ' ὑπερηφανείας τὸ λέγομεν, τοῦ ἡμετέρου ὀρθοδόξου κλήρου» (σελ. 91). Πολὺ πρὶν ὅμως ἀπὸ τὸν Γεδεών, τὸ 1853 ὁ Κωνσταντῖνος Παπαρρηγόπουλος, ἀναδημοσιεύοντας τὴν πράξη, ἐξηγεῖ τὴν σημασία ποὺ τῆς ἀποδίδει: «διότι θεωροῦμεν ταύτην ὡς ἓν ἐκ τῶν ἐντιμωτέρων μνημείων τῆς ἱστορίας τοῦ ἔθνους ἡμῶν... Τοιαύτας ἀρχὰς ἀνεξιθρησκείας ἐπρέσβευεν ἡ ἑλληνικὴ ἐκκλησία ἐν τῇ ἑκκαιδεκάτῃ ἑκατονταετηρίδι, ἐν ᾧ ἐν Εὐρώπῃ οἱ Ἰουδαῖοι οὔτε δικαίωμά τι ἀνθρώπινον ἀπελάμβανον, οὔτε αἰσθήματός τινος ἀνθρωπίνου ἄξιοι ἐθεωροῦντο». Ὕστερα ἀπὸ μισὸν αἰῶνα καὶ πλέον ὁ Στέφανος Ξανθουδίδης (1909) θὰ ἀναδημοσιεύσῃ ἐπίσης τὴν πράξη, χρησιμοποιῶντας ἀντίστοιχο σκεπτικὸ μὲ τὸν «ἐθνικὸ ἱστορικό», τοῦ ὁποίου προφανῶς ἀγνοεῖ τὸ δημοσίευμα: «Τὴν παραθέτομεν κατὰ λέξιν καὶ ὡς δεῖγμα ἀληθοῦς χριστιανικῆς ἀρετῆς καὶ ὡς ἀντίρροπον πρὸς τὴν προηγουμένως μνημονευθεῖσαν μισαλλοδοξίαν τοῦ λατίνου πατριάρχου Ἑνετίας καὶ τοῦ συγκλητικοῦ [Λουδοβίκου] Φωσκαρίνη» (σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς «σταυρώσεως τῶν ἀμνῶν»). Ὁ Ἀνδρεάδης, τὸ 1930 πιά, θὰ χρησιμοποιήσῃ ἕνα πιὸ λιτὸ φραστικό: «une encyclique d'une grande élévation de pensée»[60] — καὶ θὰ παραπέμψῃ, μόνος αὐτὸς ἀπὸ ὅ,τι γνωρίζω, στὸ μόνο εἰδικὸ δημο-

---

παρατιθέμενο εὐαγγελικὸ χωρίο: Luc. 3), περιορίζεται σὲ μία μόνο φράση «ἀξιολογικοῦ» χαρακτήρα, ποὺ ὅμως ἀποτελεῖ καὶ ἀπόδοση ἁπλῶς τοῦ περιεχομένου τῆς ἀντίστοιχης ἑνότητας τοῦ κειμένου: [3] *Persona enim non excusat iniuriam.* Στὶς annotationes ποὺ ἀκολουθοῦν (σ. 282) ὑπάρχουν ἁπλῶς σύντομες πληροφορίες: α) γιὰ τὸν Μητροφάνη καὶ τὴν (πρώτη) πατριαρχεία του β) γιὰ τὴν νῆσο Κρήτη (γεωγραφία, ἐμπόριο καὶ οἰκονομία) ὑπὸ τὴν ἑνετικὴ κυριαρχία, καὶ γιὰ τὴν ἐπ' αὐτῆς δικαιοδοσία, ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς, τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχη: στὸ περιθώριο *Ins. Creta* γ) γιὰ τὸν ἀφορισμὸ καὶ τὶς συνέπειές του («ἀδιαλυσία» τῶν σωμάτων).

60. Andréadès, *ὅ.π.*, σελ. 27 καὶ σημ. 6.

σίευμα γιὰ τὴν πράξη, τὸ δοκίμιο τοῦ Βελλέλη. Μιὰ σειρὰ λοιπὸν ἀπὸ σποραδικὰ δημοσιεύματα —ἀναδημοσιεύσεις τοῦ κειμένου τῆς πράξεως ἢ κρίσεις— πού, ὅπως φαίνεται, καθένα ἀγνοεῖ ὅλα σχεδὸν τὰ ἄλλα ἢ γνωρίζει κάποιο μόνον ἀπὸ αὐτά, ἄλλο κάθε φορά· ὁ ἴδιος ὁ Βελλέλης[61] δὲν γνωρίζει παρὰ μόνον τὴν πρώτη δημοσίευση τῆς πράξεως στὴν *Turcograecia* καὶ μία μόνον μνεία της, στὴν *'Εκκλησιαστικὴ 'Ιστορία* τοῦ 'Αναστασίου Διομήδη Κυριακοῦ ('Αθήνα 1881-1882, ²1897-1898), τὴν ὁποία μάλιστα γνωρίζει πιθανῶς μόνον ἀπὸ τὴν γερμανικὴ μετάφραση τοῦ E. Rausch (1902)[62].

'Ο 'Ελληνοεβραῖος ἑβραιολόγος θὰ ἐπισημάνῃ τὴν ἀπουσία, γιὰ πρώτη καὶ μοναδικὴ φορὰ στὴν ἱστορία τῆς χριστιανωσύνης σὲ ἔγγραφα προστατευτικὰ τῶν 'Εβραίων (ποὺ βέβαια δὲν λείπουν καὶ ἐκ μέρους ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν καὶ κοσμικῶν ἡγεμόνων τῆς Δύσεως) δύο στοιχείων πού, κατὰ τὰ λοιπά, στὰ ἔγγραφα αὐτὰ εἶναι, φαίνεται, ἀπαραίτητα:

- Τοῦ στοιχείου τῆς εὐσπλαγχνίας, τοῦ οἴκτου πρὸς τοὺς δυστυχεῖς 'Εβραίους καὶ τὴν ἄθλια μοῖρα τους

- Τοῦ στοιχείου τοῦ προσδοκωμένου προσηλυτισμοῦ τους στην ἀληθινὴ πίστη, μὲ τὴν κατάλληλη στάση τῶν χριστιανῶν ἀπέναντί τους[63].

'Υπενθυμίζω ἐδῶ τὴν ἀνάλογη θέση ἑνὸς χαρακτηριστικοῦ νομικοῦ κειμένου τοῦ φθίνοντος Βυζαντίου γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἑτεροδόξων

---

61. Γιά τὸν ἑλληνο-εβραῖο ἑβραιολόγο Λάζαρο Βελλέλη (Κέρκυρα 1859-Θεσσαλονίκη 1940) βλ. τὰ οἰκεῖα ἄρθρα στὰ ἐν χρήσει ἐγκυκλοπαιδικὰ ἔργα· τὸ ἄρθρο στὴν *Μεγάλη 'Ελληνικὴ 'Εγκυκλοπαιδεία*, τόμ. 6, σελ. 937 εἶναι τοῦ Γιωσὲφ 'Ελιγιά, ὁ ὁποῖος ὡς βιβλιογραφία παρέχει: «σειρὰ αὐτοβιογραφικῶν, ὑπὸ τύπον ἀνοικτῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὸν Clermont - Ganneau, ἄρθρων ὑπὸ τὸν τίτλον "Retractez-vous"», στὸ *Vessillo Israelitico*, Τουρίνο 1913-1914. Εἰδικὸ δημοσίευμα: Χ. Κ. Παπαστάθης, «'Ο Λάζαρος Βελέλης ὡς καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης», *Χρονικά* (τοῦ Κεντρικοῦ 'Ισραηλιτικοῦ Συμβουλίου 'Ελλάδος), τεῦχ. 61 (Σεπτέμβριος 1983), σελ. 6-8 [=τοῦ ἴδιου, *Θεσσαλονίκεια καὶ Μακεδονικὰ 'Ανάλεκτα*, Θεσσαλονίκη 1999, σελ. 151-156], σὲ συνέχεια σχετικοῦ ἄρθρου τοῦ 'Ι. Σιακκῆ, *Χρονικά*, τεῦχ. 60 ('Ιούνιος 1983).

62. *Kirche und Kirchen im Lichte griech. Forschung*, Λειψία 1903. Τὸ κείμενο τοῦ Διομήδη Κυριακοῦ στὴν *'Εκκλησιαστικὴ 'Ιστορία ἀπὸ τῆς ἱδρύσεως τῆς 'Εκκλησίας μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων*, Β', 'Αθήνα 1881, σελ. 279-280 (§ 224. 'Ο λαός: «ἡ εὐσέβεια τοῦ λαοῦ... συνυπῆρχε μετὰ σφοδροῦ φανατισμοῦ κατὰ τῶν ἀλλοθρήσκων. 'Εκ τοῦ φανατισμοῦ τούτου ἔπασχον ἰδίως οἱ 'Ιουδαῖοι ἐν τῇ 'Ανατολῇ. Εὐτυχῶς εὑρίσκοντο καὶ πατριάρχαι σπουδάζοντες νὰ ἐμπνέωσι τῷ λαῷ τὰς εὐαγγελικὰς ἀρχὰς τῆς ἀνεξιθρησκείας». Πηγή του εἶναι ὁ Παπαρρηγόπουλος, στὴν *'Ιστορία τοῦ 'Ελληνικοῦ Ἔθνους*, στὴν ὁποία καὶ παραπέμπει.

63. Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 12: «ed è che l'autore non parla mosso da pietà verso i perseguitati, né della speranza, si commune a tutti i difensori degli Ebrei, che una prova di carità umana... potrebbe indurre gli Ebrei a convertirsi».

ἀπὸ τὸ κράτος. Εἶναι μία ἀπόκριση τοῦ Δημητρίου Χωματιανοῦ (ἢ τοῦ 'Ιωάννου Κίτρους —δὲν θὰ εἰσέλθω ἐδῶ στὸ ἀκανθῶδες πρόβλημα τῆς πατρότητος τῶν κειμένων αὐτῶν)[64], ποὺ ἀναφέρεται συλλήβδην σὲ 'Αρμενίους, 'Ιουδαίους καὶ Μουσουλμάνους «καὶ τοὺς τοιούτους». Γίνεται ἀνεκτὴ ἡ παρουσία τους, ἀλλὰ σὲ ἀποχωρισμένους τόπους: *ἐπινενόηται δὲ τοῦτο τοῖς πάλαι βασιλεῦσιν, ὡς οἶμαι, τριῶν ἕνεκεν· ἑνὸς μὲν ἵνα τῷ ἐστενωμένῳ καὶ ἀφωρισμένῳ τῆς τούτων οἰκήσεως λαμβάνωσιν αἴσθησιν ὡς ἀπόβλητοι διὰ τὴν κατ' αὐτοὺς αἵρεσιν κρίνονται· ἑτέρου δὲ ἵνα κατὰ μικρόν, διὰ τὸ συχνῶς ὁμιλεῖν τοῖς χριστιανοῖς, πρὸς μετάθεσιν ἀπαλλάττωνται, εἰ καὶ μὴ πάντες, ἀλλά τινες, ὅσους δὴ ἡ σωτηρία ἠγάπησε·* καὶ τρίτον, γιατὶ ἁπλῶς οἱ ἄνθρωπο αὐτοὶ εἶναι χρήσιμοι: *ἵνα τοὺς καρποὺς τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτῶν οἱ [...] χρῄζοντες αὐτῶν ἀποφέρωνται*[65].

---

64. Βλ. A. Pavlov, «Komu pridnadležat kanoničeskie otvěty avtorom kotorykh, sčital'sja Ioann episkop kitrskij?», *Vizantijskij Vremennik* 1 (1894), σελ. 493-502· J. Darrouzès, *Recherches sur les* ὀφφίκια *de l'Église byzantine* [= Archives de l'Orient Chrétien 11], Παρίσι 1970, σελ. 72 κ.ἑ. («Les réponses canoniques de Jean de Kitros»). Τοῦ ἴδιου, «Les réponses canoniques de Jean de Kitros», *Revue des Études Byzantines* 31 (1973), σελ. 319-334. 'Ο Β. Κατσαρὸς ἔχει προτείνει τὴν σύνδεση τῶν ἀποκρίσεων αὐτῶν μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ 'Ιωάννου μητροπολίτη Χαλκηδόνος: *'Ιωάννης Κασταμονίτης: Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου, τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἐποχῆς του*, Θεσσαλονίκη 1988, σελ. 354-357.

65. Ράλλη - Ποτλῆ, *ὅ.π.*, τόμ. 5, 'Αθήνα (1855), σελ. 415 ('Ιωάννης Κίτρους) = J.-B. Pitra, *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, VII. Iuris ecclesiastici Graecorum selecta paralipomena, Παρίσι - Ρώμη 1891, σελ. 661-664 ἀρ. 176/22 (Δημήτριος Χωματιανός). Γιὰ μία ἀνάλυση τοῦ κειμένου αὐτοῦ βλ. C. G. Pitsakis, «Pour une définition des *étrangers* dans le droit gréco-romain, d'après les textes des canonistes orientaux» [στὸ Seminario di studi τῆς σημ. 17], κυρίως σελ. 16-18.— 'Εν τούτοις ἡ γενικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ φαίνεται ἀρκετὰ ἐπηρεασμένη ἀπὸ δυτικὲς ἐπιδράσεις, καὶ ἀμφίβολης ἰσχύος γιὰ τὸ Βυζάντιο, τὸ ὁποῖο μόνον κατ' ἐξαίρεση πιθανῶς γνώρισε «γκέττο» στὶς πόλεις του. Γιὰ τὴν περίοδο τῆς ἑνετοκρατίας ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ βλ. π.χ. 'Ανδρεάδη, *Περὶ τῆς οἰκονομικῆς διοικήσεως...*, σελ. 25-26 σημ. 1 (γιὰ τὴν Κέρκυρα) [ἀπὸ τὸν 'Ιω. Ρωμανό, ἀνωτέρω σημ. 39]: «'Επίσης μόνον τῷ 1622 ἐνέδωκεν [ἡ Βενετία] εἰς τὴν ἐπίμονον ἀπαίτησιν τῶν *φιλοχρίστων* (ὡς γράφει ὁ Ρωμανὸς) Κερκυραίων, τῶν αἰτούντων δι' ἐπανειλημμένων πρεσβειῶν ὅπως οἱ δυστυχεῖς 'Ισραηλῖται ἐγκλεισθῶσιν ἐντός ghetto καὶ στερηθῶσι τοῦ δικαιώματος τοῦ κατέχειν ἄλλην ἀκίνητον ἰδιοκτησίαν ἐκτὸς τῆς οἰκίας, ἐν ᾗ κατῴκουν»· γιὰ τὴν Κρήτη, Andréadès, «Les Juifs et le Fisc...», σελ. 27: «Ainsi quand, en 1412, les Israélites de Rethymno, devenus prospères, se mirent à s'établir sur la place et le marché, le *recteur* reçut l'ordre de les obliger à se cloîtrer dans leurs ghettos, à l'exemple de leurs coreligionnaires de Candie et de La Canée. Ceci pourrait même expliquer pourquoi les Juifs rethymniotes... n'étaient plus en 1583 que 80» [ἀνωτέρω σημ. 41].

Τίποτε ἀπὸ αὐτὰ ἐδῶ: «senz' ombra de secondo fine ... il rispetto dovuto a tutto il genere umano nel suo complesso ... lo spirito di giustizia assoluta» —θὰ γράψη ὁ Ἑβραῖος σχολιαστὴς τῆς ἐγκυκλίου[66]. Στοιχεῖο ποὺ δὲν ἀπαντᾷ, σημειώνει, σὲ κανένα ἔγγραφο ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἐκκλησιαστικὴ ἀρχή, σὲ ὁποιαδήποτε χώρα καὶ σὲ ὁποιαδήποτε ἐποχὴ μέσα στοὺς μακροὺς αἰῶνες τῶν διώξεων τῶν Ἑβραίων: «per il vantaggio di riconoscere implicitamente la libertà religiosa e di proclamare la dottrina di uguale trattamento da usare verso tutti gli uomini senza distinzione per differenza di culto. In questa breve scrittura c'è un tratto di un valore immenso», προσθέτει, πιθανῶς μὲ κάποια ὑπερβολὴ ὡς πρὸς τὸ πραγματικὰ ἠθελημένο περιεχόμενο τοῦ κειμένου[67].

Δὲν ξέρουμε τίποτε γιὰ τὴν τύχη τῆς ἐγκυκλίου στὴν πράξη. Ἄλλωστε οἱ κοινωνικὲς καὶ ἱστορικὲς συνθῆκες ἀλλάζουν γρήγορα[68]. Τριάντα περίπου

---

66. Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 12. Οἱ Ἑβραῖοι τῆς Κρήτης, λέγει (αὐτόθι, 11) «ottenuero da quella parte assai più di quant'altri avrebbe potuto aspettare».

67. Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 12. «Il lettore osserverà che nessum documento emanato da qualsiasi autorità ecclesiastica in qualsiasi paese attraverso i secoli di persecuzione può sostenire il paragone con questo». Τὴν ταπεινὴ αὐτὴ ἐγκύκλιο, ποὺ ἀπευθύνεται ἀπὸ μία ἐμπερίστατη ἐκκλησιαστικὴ ἀρχὴ σὲ διακόσιες χιλιάδες ψυχές, λέγει, «... il suo pregio intrinseco ... la pone al disopra di tutti i documenti della medesima specie che Imperatori e Papi indirizzarono a decime e a centinaia di milioni di sudditi e fideli».

68. Ἤδη τὸ 1580, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μητροφάνους (κατὰ τὴν δεύτερη πατριαρχεία του) καὶ τὴν ἐπάνοδο στὸν πατριαρχικὸ θρόνο τοῦ Ἱερεμίου Β΄, ὁ νέος πατριάρχης ἀπευθύνει ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς προκρίτους τῆς Χίου, γιὰ νὰ τοὺς γνωρίση ὅτι οἱ πράξεις τοῦ προκατόχου του θεωροῦνται ἄκυρες —καὶ νὰ καταγγελθοῦν ὡς προϊόντα τῆς φιλοχρηματίας (προφανῶς καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Μητροφάνους, ἀλλά πάντως:) τοῦ φερομένου ὡς συντάκτη τους πρωτονοταρίου Θεοδοσίου Ζυγομαλᾶ: ἔκδ. Π. Ζερλέντη, *Παραλειπόμενα τοῦ οἴκου Ζυγομαλᾶ,* Ἀθήνα 1923, σελ. 18 = Ξ. Σιδερίδη, «Ἐπιστολαὶ τοῦ δεκάτου ἕκτου αἰῶνος», *Χιακὰ Χρονικὰ* 6 (1926), σελ. (185-192) 189-190· γιὰ τὴν πράξη βλ. τελευταῖα: S. Perentidis, *Théodose Zygomalas et sa Paraphrase de la Synopsis minor* [= Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte. Athener Reihe 5], Ἀθήνα 1994, σελ. 30, 32-33, 40-41, ὅπου καὶ γενικώτερη ἀναφορὰ στὴν φιλοχρηματία τοῦ Ζυγομαλᾶ (γιὰ τὸν Μητροφάνη πρβλ. π.χ. ἀνωτέρω σημ. 50, ἀλλὰ χωρὶς στοιχεῖα). Προφανῶς ἡ ἐνέργεια τοῦ Ἱερεμίου δὲν ἐνδιαφέρει τὴν πράξη ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, ἡ ὁποία, ἄλλωστε, ἀνάγεται στὴν πρώτη πατριαρχεία τοῦ Μητροφάνους. Ἀλλὰ θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς παράσχη μία ἔνδειξη γιὰ τὰ κίνητρα στὰ ὁποῖα θὰ εἶχαν ἐνδεχομένως ἀποδοθῆ ἀνάλογες πράξεις τοῦ Μητροφάνους, καὶ ἴσως καὶ μία ἔνδειξη γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ συντάκτη τῆς πράξεώς μας (τὸ 1568 ὁ Θεοδόσιος εἶναι νοτάριος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, μᾶλλον ὅμως ὄχι ἀκόμη πρωτονοτάριος: Perentidis, *ὅ.π.*, σελ. 29-30). —Ἑξήντα χρόνια ἀργότερα, *ἐν Κωνσταντινουπόλει,* ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα μᾶλλον ἀκόμη στὸ Λονδῖνο, *δαπάνῃ τε καὶ ἐπιμελείᾳ τοῦ πανοσιωτάτου καὶ λογιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κυρίου Νικοδήμου τοῦ Μεταξᾶ* δημοσιεύ-

χρόνια ἀργότερα, στὸν *Κατζοῦρμπο*, οἱ ἥρωες συχνὰ κυκλοφοροῦν στὴν Ὀβριακή· ὅταν ὅμως ὁ miles gloriosus τοῦ ἔργου προτείνῃ στὴν δέσποινα τῶν λογισμῶν του τὰ κατορθώματα ποὺ εἶναι διατεθειμένος νὰ κάνῃ γιὰ χάρη της, τὴν ἐρωτᾷ ρητορικά[69]:

Θὲς νὰ χαλάσω ἀρχοντικά; θέλεις νὰ σβαλιτσάρω
τὴν Ὀβριακή; Θὲς ζωντανὸ νὰ μὴν ἀφήσω φλάρο;

Ἀλλὰ δὲν πρόκειται βέβαια γιὰ τυπικὸ ἀντισημιτισμό. Ἁπλῶς ὁ ἥρωας προτείνει στὴν καλή του, γιὰ χάρη της, ἔργα βίας παράτολμης καὶ παράλογης —ποὺ βέβαια στρέφονται κατ' ἀρχὴν κατὰ τῶν «ἄλλων»· τὸ ὅτι οἱ Ἑβραῖοι τίθενται ἐδῶ μαζὶ μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς κυρίαρχης ἐκκλησιαστικῆς καὶ πολιτικῆς ἐξουσίας (*ἀρχοντικὰ* καὶ *φλάροι*) φαίνεται ἀκριβῶς νὰ ἀποκλείῃ τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἀντιμετωπίζωνται ὡς στόχος πραγματικοῦ διωγμοῦ.

Ἴσως δὲν θὰ μάθουμε ποτὲ τὸν ἀληθινὸ ἱστορικὸ ρόλο τῆς ἐγκυκλίου τοῦ Μητροφάνους Γ' —ἀλλὰ τὸ κείμενο, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς συγκυρίες, παραμένει, καθ' ἑαυτό, μία θέση «ἀρχῆς»: «Per questo riguardo»— θὰ τελειώσῃ ὁ Ἑβραῖος σχολιαστής του — «Metrofane merita un posto d'onore nella storia degli Ebrei»[70].

εται ἀπὸ τὸν Λούκαρη, πατριάρχη καλβινίζοντα, ἀλλὰ καὶ γεννημένο στὸν ἐνετοκρατούμενο Χάνδακα, *τοῦ μακαριωτάτου καὶ σοφωτάτου πατρὸς ἡμῶν πάπα καὶ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας, τὰ νῦν δὲ οἰκουμενικοῦ Κωνσταντινουπόλεως Κυρίλλου σύντομος πραγματεία κατὰ Ἰουδαίων ἐν ἁπλῇ διαλέκτῳ πρὸς Γεώργιον τὸν Πάργαν* (1627): Legrand, *Bibliographie Hellénique* (17e siècle), I, σελ. 234-237, ἀρ. 166.

69. Γεωργίου Χορτάτση, *Κατζοῦρμπος*, Γ 455-456 (πρβλ. Γ 415): ἔκδ. Λ. Πολίτη, Ἡράκλειο 1964, σελ. 50 = ἴδια στιχαρίθμηση στὴν νέα ἔκδ. τοῦ Στ. Κακλαμάνη (πρώτη δημοσίευση στὸ πρόγραμμα τῆς «νέας Σκηνῆς», Ἀθήνα 1993, σελ. 191). Πρβλ. γιὰ τοὺς «φλάρους» Γ 415-416· γιὰ τὴν Ὀβριακὴ Γ 520, Δ 30.

70. Belleli, *ὅ.π.*, σελ. 12.

ΑΡΓΥΡΗΣ ΠΕΤΡΟΝΩΤΗΣ

ΤΕΚΤΟΝΕΣ ΚΑΙ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΕΣ ΕΒΡΑΙΟΙ*

In Memoriam
Prof. Dr. - Ing. F. Krauss (1900-1977)

Οι Εβραίοι δεν ανήκουν στους ιστορικούς οικοδόμους λαούς. Η έλλειψη υλικού με έκανε να αναχθώ σε αρχαίους χρόνους για να ανιχνεύσω στοιχεία δραστηριότητας δημιουργών αρχιτεκτονικής ειδικότερα, αλλά και γενικότερα της αρχιτεκτονικής δραστηριότητας των Εβραίων.

Μια από τις αρχαιότερες μαρτυρίες ευρίσκεται στο βιβλίο της Εξόδου (1, 11). Εκεί αναφέρεται ότι επί Ραμσή Β΄ (1290-1223 π.Χ.) οι Ισραηλίτες δουλεύοντες *ᾠκοδόμησαν πόλεις ὀχυράς... τήν τε Πίθωμ, καὶ Ραμεσσῆ καὶ Ὤν, ἥ ἐστὶν Ἡλίου πόλις.*

Ο ως παλαιότερος αναφερόμενος αρχιτέκτων Βεσελεήλ ο του Ουρίου κατασκευαστής μαζί με τον Ελιάβ της «Σκηνής του Μαρτυρίου» (Έξοδος 26, 1-37), μόνο χάρη στη βυζαντινή γραμματεία ανεδείχθη σε σύμβολο κορυφαίου αρχιτέκτονα.

Παράλληλα η Βίβλος (Έξοδος 31, 1-6) σημειώνει κατά τον πιο ποιητικό τρόπο τα προσόντα του αρχιτέκτονος, ο οποίος θα αναλάμβανε την κατασκευή της «Σκηνής του Μαρτυρίου», προσόντα που έπρεπε να είχε ο Βεσελεήλ, τα οποία ξεπερνούν τα πρότυπα που θέτει ο ρωμαίος Βιτρούβιος, και που θυμίζουν προδιαγραφές σπουδής του δικού μας Bauhaus.

Ενώ χαρακτηριστικά ο συνδεόμενος αρχιτέκτων με τον πρώτο Ναό του Σολομώντος, κτισμένο γύρω στα 1000 π.Χ., ο Χιράμ Εβί, ταλαντούχος ως ο Βεσελεήλ, ήταν από τη Φοινίκη, γιος τεχνίτη (Βασιλειών Γ΄ 7, 1-2). Όμως το αρχιτεκτονικό σχέδιο του Ναού δεν ήταν δικό του, αλλά έμπνευση θεία στον Δαβίδ (Παραλειπομένων, Α΄ 28, 11 και 19). Τότε ετέθη και το πρόβλημα πώς ήταν δυνατόν ο Αχώρητος Θεός, αχώρητος και σ' αυτούς τους Ουρανούς να χωρέσει σε συγκεκριμένο ναϊκό χώρο, και ακόμα πώς μπορούσε

---

* Για τη συγκρότηση της ανά χείρας εργασίας σε ό,τι αυτή αφορά στη Θεσσαλονίκη παρά πολλά οφείλω στη Ρένα (Ρέινα) Μόλχο και Λέλα (Εστρέα, Εσθήρ) Σαλέμ.

άνθρωπος να του οικοδομήσει οίκο (Παραλειπομένων, Β΄ 2, 5). Σήμερα γνωρίζουμε ότι ο τύπος του Ναού του Σολομώντος ανάγεται σε παλαιότερα πρότυπα τριμερούς ναοδομίας της Χαναάν και Συρίας[1], που κι αυτά ήσαν μεσοποταμικής επίδρασης.

Αλλά δεν ήταν Εβραίοι ούτε και οι τεχνίτες που κόψανε την οικοδομική ξυλεία στο Λίβανο για τον Ναό, ούτε και οι μαστόροι που πελεκήσανε τους λίθους της οικοδομής του, τόσο τέλεια ώστε κατά την τοποθέτηση των λίθων στη θέση τους να μην ηχήσει πάλι εργαλείο (Παραλειπομένων Α΄ 22, 2-3· Β΄ 2, 16. Βασιλειών Γ΄ 6, 7).

Οι πηγές κατά την αρχαϊκή βιβλική περίοδο όχι μόνο δεν μιλάνε για αρχιτέκτονες και οικοδόμους Εβραίους, αλλά και δεικνύουν τότε στα αρχαιότερα χρόνια την έλλειψη και των πιο απαραίτητων τεχνιτών, όπως ήταν οι σιδηρουργοί για τα σύνεργα και τα όπλα τους (Βασιλειών Α΄ 13, 19).

Η δυσκολία στην ανακάλυψη παραδειγμάτων και ονομάτων τεκτόνων και αρχιτεκτόνων Εβραίων συνεχίζεται και στην εξελληνισμένη Παλαιστίνη, σε εποχή που θα πρέπει να υπήρχαν, αλλά δεν ανιχνεύονται με βεβαιότητα παρά την ύπαρξη πλήθους επιγραφών εξαιτίας των ελληνικών ονομάτων τους[2], διαδεδομένη συνήθεια εξελληνισμού ακόμα και μεταξύ των αρχισυνάγωγων και των αρχισυναγωγισσών[3].

Η Γαλιλαία πάντως ήταν χαρακτηριστικά πολυεθνική και διακρινόταν ως περιοχή τεχνιτών: π.χ. ο Ιησούς ο Ναζωραίος ήταν τέκτων ξυλουργός, μάλιστα κατά οικογενειακή παράδοση, αφού και ο πατέρας του ο Ιωσήφ, ήταν τέκτων (Ματθαίος 13, 55. Μάρκος 6, 3)[4].

Με τη Διασπορά κάποιο φως βγαίνει από μερικών τάφων τις επιγραφές, όπως από τη Συρία, όπου στην πόλη Rîha διαβάζουμε σ' επιγραφή του 421/422 μ.Χ. *κε Μά |λχου | τεχνι |τῶν*, ή όπως σε επιγραφή από την Έμεσα Συρίας του VI αιώνα όπου αναφέρεται *ὑελοψὸς Ἑβραῖος*, βέβαια της Δια-

---

1. Michael Avi-Yonah / Joseph Gutmann, «Jewish Art»: *Encyclopedia of World Art*. New York...: McGraw - Hill Book Company, Inc., τόμ. 8 (1973), στήλ. 901· Νικόλαος Π. Ολυμπίου, «Ἡ θρησκευτικὴ ἀρχιτεκτονικὴ εἰς τὴν γῆν τῆς ἀρχαίας Χαναάν», *Κέρνος* (Αθήνα/Liege), 1 (1988), σελ. 186 σημ. 13.

2. Καλλιόπη Ι. Κρητικάκου, «Epigraphical Evidence for Professions and Crafts related to Building Activities in Roman and Early Christian Palestine and Arabia» (ελληνικά), *Μελετήματα* (του Κ.Ε.Ρ.Α. = Research Centre for Greek and Roman Antiquity, Athens), τόμ. 10 (1990), σελ. 373-395.

3. Bernadette J. Brooten, *Women Leaders in the Ancient Synagogus...* [Brown Judaic Studies 38]. Chico, California: Scholars Press. (1982). Η παραπομπή οφείλεται στην Gabriela Heller, Θεσσαλονίκη.

4. Ernest Renan, *Vie de Jesus*[15] ... Παρίσι: Michel Lévy Frères, Éd., 1877, σελ. 75.

σποράς, καθώς και σ' επιγραφή Κωνσταντινουπόλεως, μέσα VI αιώνα, *Ἑβραῖος ὑαλουργὸς* επίσης της Διασποράς[5].

Στη Γαλιλαία καταφύγανε πολλοί Εβραίοι μετά τη Διασπορά: Εκεί δημιουργήθηκαν ενδιαφέροντα παραδείγματα συναγωγών, ίσως και κάτω από την επίδραση παλαιοχριστιανικών βασιλικών. Αυτές κτίστηκαν πιθανότατα από Εβραίους αρχιτέκτονες και στολίστηκαν από Εβραίους γλύπτες, που εργάστηκαν εδώ πιο ελεύθερα[6].

Στο μικρό και ασήμαντο χωριό της Γαλιλαίας Beth Alpha ανακαλύφτηκε σημαντικό επιγραφικό μνημείο στο δάπεδο της εκεί εβραϊκής συναγωγής έστω λαϊκής τέχνης του τέλους VI - αρχών VII αιώνα μ.Χ.: Εμφανίζονται ως τεχνίτες ψηφωτές πατέρα και υιός ελληνιστί *Μνισθοῦσιν ὁ τε |χνῖτε ὁ κάμνον |τες τὼ ἔργον τοῦ |τω, Μαριανὸς καὶ | Ἀνινᾶς ὑός* [7].

Στη συναγωγή Τιβεριάδας ντόπιος μαρμαράς χάραξε πάνω στον άβακα κιονοκράνου, που ο ίδιος λάξευσε, την επιγραφή: *Ἡ Θεοῦ χάρις| μετὰ| Ἀβραμίου| μαρμαρίου* [8].

Στη μακρά μεσαιωνική περίοδο οι πληροφορίες λιγοστεύουν. Όμως οι Εβραίοι της Ισλαμικής Ισπανίας γνωρίζουμε ότι είχαν προέχουσα θέση. Αυτοί εδώ και στην Ιβηρική γενικότερα αναπτύξανε δραστηριότητα και στην αρχιτεκτονική και στην αρχιτεκτονική γλυπτική. Γνωρίζουμε ένα επιφανές επώνυμο παράδειγμα: Όταν στα 1504 ο δήμος της Σαραγόσας αποφάσισε να ανεγείρει μνημείο για τον ισπανικό θρίαμβο, την ελευθέρωση και επανένωση της Ισπανίας: τον Πύργο του Ωρολογίου, όρισε ομάδα υπό τον Γ(κ)αμπριέλ Γ(κ)ομπάο (Gabriel Gombao) πέντε αρχιτεκτόνων αντιπροσωπευτικής συνθέσεως των τριών θρησκειών: του Χριστιανισμού, του Μωαμεθανισμού και του Ιουδαϊσμού, ήτοι 2 καθολικούς, 2 μουσουλμάνους και έναν Εβραίο: τον Χούθε ντε Γάλι (Juce de Gali)[9].

1492. Το μεγάλο ορόσημο του διωγμού. Στο ρεύμα φυγής από την Ισπανία ανιχνεύονται φορείς της οικοδομικής δραστηριότητας των Ισπανοεβραίων, γενικότερα των Εβραίων και Κρυπτοεβραίων της Ιβηρικής Χερσο-

---

5. Κωνσταντίνα Π. Μέντζου, *Συμβολαὶ εἰς τὴν μελέτην τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τῆς πρωΐμου βυζαντινῆς περιόδου...*,' Αθήνα 1975. Αντίστοιχα αριθμοί ντοκουμέντων 628, 234 και 233.

6. Πρβλ. Avi-Yonah /Gutmann, *ό.π.* (σημ. 1), σελ. 908 3.

7. Κρητικάκου, *ό.π.* (σημ. 2), σελ. 392 σημ. 131.

8. Η ίδια, σελ. 391 §2.

9. U. Thieme /F. Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*, τόμ. (1920), σελ. 96, v. «GALI, de Joce-»· J. Harvey, *The Mediaeval Architect*, Λονδίνο 1972, σελ. 55 (Δεν το βρήκα).

νήσου. Οι πληροφορίες δεν είναι πάντως πλούσιες. Στη Θεσσαλονίκη, ανιχνεύονται ωστόσο ανάμεσα στους νεοαφιχθέντες και κτίστες. Οι πρωτομαστόροι τους είναι τόσο ταλαντούχοι, που εισάγουν και επιβάλλουν στη μακεδονική πόλη —σύμφωνα με τον Ιωσήφ Νεχαμά (Joseph Nehama) και τον Ζιλ Βενστέν (Gilles Veinstein)— ένα νέο —πάντοτε κατ' αυτούς— τύπο κατοικίας: πρόκειται για τον τύπο σπιτιών του Τολέδο με εσωτερικά «πάτιος» (patios) ή «κορτίγιος» (cortijos), δηλαδή μεγάλες αυλές γύρω από τις οποίες διατάσσονται και κτίζονται οι λιτές, απλές κατοικίες[10]. Μας διαφεύγουν λεπτομέρειες, αλλά υπενθυμίζω ότι ο τύπος αυτός σπιτιού με εσωτερική αυλή ή «άτριουμ» (atrium) επανέρχεται διαχρονικά στο χώρο μας, στο ελληνορωμαϊκό κόσμο, γενικότερα στην περιοχή της Μεσογείου και στην Εγγύς και Μέση Ανατολή.

Καλλιτεχνικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η εργασία, η μαρμαρογλυπτική των Κρυπτοεβραίων Μαρ(ρ)άνων, των περισσότερων από την Πορτογαλία που ήρθαν στη Θεσσαλονίκη. Οι επιφανειακά αυτοί εκχριστιανισμένοι Εβραίοι έρχονται εδώ από το πρώτο μισό του 16ου αιώνα (1536 ή περίπου 1550) και αναφέρεται ότι δεν έπαψαν να καταφεύγουν στη μακεδονική πρωτεύουσα ακόμα και κατά τον 18ον αιώνα[11]. Υποστηρίζεται ότι τούτοι οι Κρυπτοεβραίοι έφεραν και μερικά επαγγέλματα, άγνωστα ώς τότε στη Θεσσαλονίκη. Μεταξύ αυτών —λέει— και την καλλιτεχνική κατεργασία του μαρμάρου[12]. Παλαιότερα υπήρχε πλήθος δειγμάτων της εργασίας τους, δηλαδή κυρίως επιτάφιες πλάκες με ανάγλυφα διακοσμητικά στοιχεία και επιγραφές. Ένα τέτοιο παράδειγμα παρουσιάζει ένα επιτύμβιο μνημείο του τέλους του 18ου αιώνα, ακριβέστερα από τον τάφο του Γιουδά Παρέντε, ίσως Μαρ(ρ)άνου, που πέθανε στις 30 Μαΐου 1781[13].

Σε Μαρράνο μαρμαρογλύπτη σκέπτομαι ότι μπορεί να αποδοθεί —πάντως με μεγάλη πάντοτε επιφύλαξη— ένα καλαθωτό κιονόκρανο που εναπό-

---

10. G. Veinstein, «Un paradoxe seculaire», *Salonique, 1850-1918*, ..., Dirigé par G. Veinstein [: Editions Autrement - Série Mémoires n° 12], Παρίσι (1992), σελ. 52.

11. Βασίλης Δημητριάδης, *A Topography of Thessaloniki under the Turks, 1430-1912 (based on Turkish Archives)* (ελληνικά), Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, 1983, σελ. 157 (: έτος περίπου 1550)· Αλμπέρτος Ναρ, *Οι Συναγωγές της Θεσσαλονίκης. Τα Τραγούδια μας...* (Θεσσαλονίκη): Έκδοση Ισραηλιτικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης, 1985, σελ. 291 (: έτος 1536).

12. Joseph Nehama, *Histoire des Israelites de Salonique*, τόμ. [IV], Θεσσαλονίκη: Librairie Molho, 1936, σελ. 163 «L'art du marbrier»· (Μίκαελ Μόλχο, εκδ.), *In Memoriam*. Β΄ έκδοση. Ελληνική απόδοσις: Γεωργίου Κ. Ζωγραφάκη, Θεσσαλονίκη: Ισραηλιτική Κοινότης Θεσσαλονίκης, 1976, σελ. 470.

13. *In Memoriam*, ό.π., σελ. 470.

κειται στην αυλή της «Ροτόντας» στη Θεσσαλονίκη. Αυτό παρουσιάζεται ως μοναδικό (unicum) αφού πάνω του είναι λαξευμένα ένα τζαμί και μία συναγωγή (βλ. εικόνα 1). Η δυσκολία στην απόδοση μεγαλώνει κάπως, γιατί το κιονόκρανο συνοδεύεται από άλλο με μορφές λέαινας(;) (εικ. 2) (—αλλά χωρίς αυτό, υποθέτω, να είναι και απαγορευτικό)[14].

***

Από τον άλλο ελληνικό χώρο ελάχιστες υπάρχουν αναφορές για δραστηριότητα Εβραίων τεκτόνων:

Κατ' αρχήν παρουσιάζω μια πληροφορία έστω και αν έχει λαογραφικό και μυθικό περιεχόμενο. Ο Γάλλος αρχαιολόγος Λεόν Εζαί (Léon Heuzey, 1831-1922) αναφέρει ότι στις 4 Ιουλίου 1858 άκουσε στο χωριό Μιλόγουστα (σήμερα Μεσοχώρι) της Θεσσαλικής Ελασσόνας ότι το εκεί πέρα από τον ποταμό Τιταρήσιο ερειπωμένο «Γυφτόκαστρο» («Ghyphto-kastro») δημιουργήθηκε, όταν οι Γύφτοι ήταν κάποτε βασίλειο και αυτοί «ανάγκαζαν τους Ιουδαίους να τους χτίζουν κάστρα»[15].

Μια ιδιόμορφη περίπτωση συνιστά ο Abraham Hagher (1800-1870) «le procèlyte, le Pallières Salonicien» σύμφωνα με τον Nehama[16]: γεννημένος στη Μυτιλήνη από ελληνική ορθόδοξη οικογένεια προοριζόταν για παπάς· το 1815 αντί να πάει στη Σμύρνη, ήρθε στη Θεσσαλονίκη, όπου το 1818 έγινε Ιουδαίος. Στα 3 χρόνια 1815-1818 εμαθήτεψε ως κτίστης κοντά στους υποτιθέμενους ομοθρήσκους του (prétendus correligionnaires). Συνέχισε να ζει ως οικοδόμος και πέθανε την 11η Ιανουαρίου 1870.

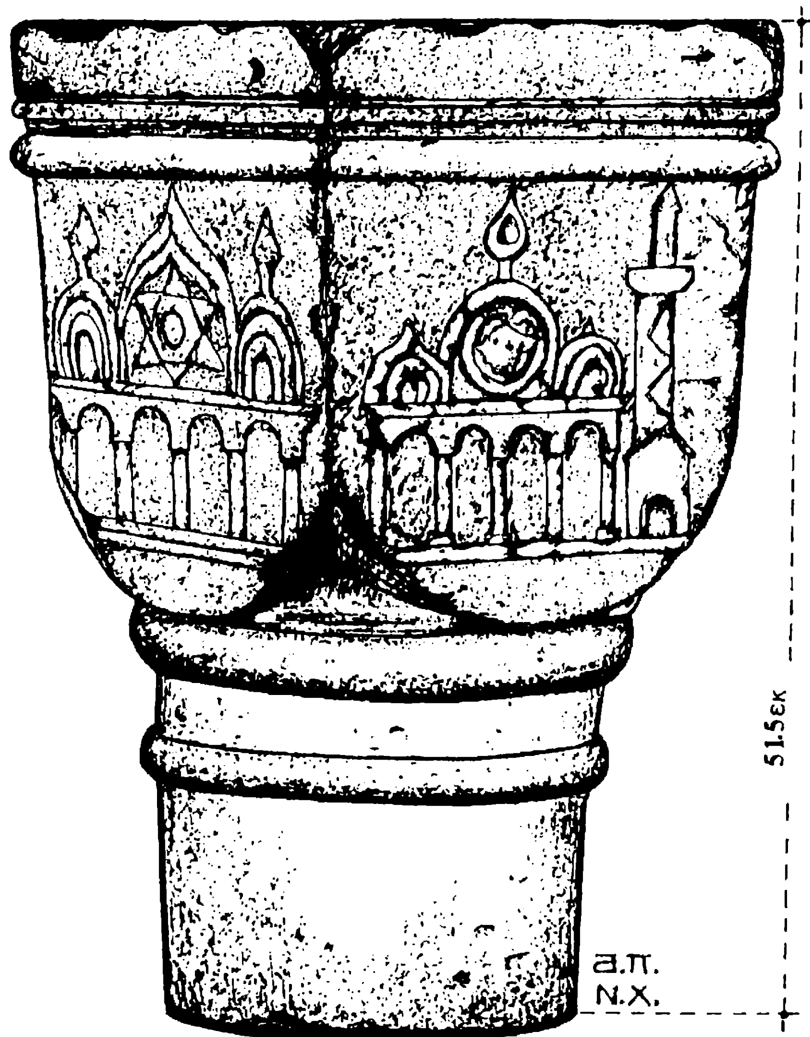
Ο Αλή Πασάς των Ιωαννίνων (1750-1822) χρησιμοποίησε ένα πολυεθνικό πλήθος στην υπηρεσία του· μεταξύ τους συναντάμε και Εβραίους συνεργούς στην οικοδομική του δραστηριότητα: συγκεκριμένα ο αξιόπιστος

---

14. Α.[νδρέας] Ξυγγόπουλος, «Κιονόκρανον με παραστάσεις οικοδομημάτων», *Μακεδονικόν Ημερολόγιον* (Θεσσαλονίκη, έκδ. Ν. Α. Σφενδόνη), 6 (1930), σελ. 49-58: προβληματίζεται ως προς τον τεχνίτην, που μάλλον θεωρεί Έλληνα (: σελ. 56). Ευχαριστώ την αρχιτέκτονα Όλγα Δεληγιάννη, Θεσσαλονίκη, για την υπόδειξη των κιονοκράνων. Για σχεδίαση ζώων: (Juhasz) βλ. σημ. 20, πίν. 52 πουλιά. (Rafael Weiser, ed.), *Books from Sefarad.* (Catalogue of the Exhibition of the Israel Museum... for the Commemoration of the Expulsion of the Jews from Spain/in 1492, Ιεροσόλυμα... (1992), σελ. 32 χειρόγραφο 14ου αιώνα με πλήθος ζώων.

15. Léon Heuzey, *Excursion dans la Thessalie turque en 1858*, [: Collection de l'Institut Néo-Hellènique de l'Université de Paris, Fascicule 5], Παρίσι: Société d' Édition «Les Belles - Lettres», 1927, σελ. 42. Ο Ελληνικός λαός πολυάριθμα ερειπωμένα κάστρα ή θέσεις έχει ονομάσει «Εβραιόκαστρα» ή «(Ο)ριόκαστρα»: πρβλ. Ν.(ικόλαος) Πολίτης, ... *Παραδόσεις*, τόμ. Β΄ [: Βιβλιοθήκη Μαρασλῆ], ἐν Ἀθήναις 1904, σελ. 720, σημ. 3 και Σημειώσεις αριθ. 88.

16. Nehama, *ό.π.* (σημ. 12), τόμ. 7, σελ. 548-549.



Εικ. 1. Θεσσαλονίκη. Ανατολική Αυλή «Ροτόντας». Καλαθωτό κιονόκρανο με παραστάσεις οικοδομημάτων. Αριθμός ΑΓ 1002. Λευκό Μάρμαρο. Ύψος 51,5 εκ. Διάμετρος κάτω 19,5 εκ. Πλάτος πλευράς πάνω 27-27,5 εκ.



Εικ. 2. Θεσσαλονίκη. Ανατολική Αυλή «Ροτόντας». Καλαθωτό κιονόκρανο με παραστάσεις θηρίου. Αριθμός ΑΓ 1001. Λευκό Μάρμαρο. Ύψος 51,3 εκ. Διάμετρος κάτω 19,5 εκ.

Άγγλος Χένρυ Χόλαντ (Henry Holland) αναφέρει ότι συνάντησε το 1812 ομάδα Εβραίων ξυλουργών ειδικευμένων στην επιπλοποιΐα που πήγαιναν στην Πρέβεζα να κατασκευάσουν την επίπλωση του εκεί οικοδομούμενου σεραγιού του Αλή[17].

Πιο σημαντική είναι η πληροφορία ότι στα 1816-1819 επικεφαλής του Μηχανικού (Direction de Genie) του Αλή ήταν ο Ιμπραχήμ Μανζούρ Εφέντης (Ibrahim Manzour Effendi)[18], ο γεννημένος στο Στρασβούργο εκμουσουλμανισμένος Γάλλος Σαμψών Σερφμπέερ ντε Μέντελσχάιμ (Samson Gerfbeer de Medelsheim, 1777-1828), γόνος ακουστής παλαιάς εβραϊκής οικογένειας της Αλσατίας[19].

Η πρεσβυτέρα Χριστιάνα Λυτ (Christiana Lüth, 1817-1900) της αυλής της βασίλισσας Αμαλίας της Ελλάδας συνάντησε στη Σμύρνη το έτος 1846 Εβραίες μαστόρισσες: φαίνεται —η ίδια λέει— ότι ασχολούνταν με το χτίσιμο ή μπογιάτισμα οικοδομών, αφού σχεδόν πάντοτε κρατούσαν κουβά με χρώμα ή ασβέστη και μακριά βούρτσα για άσπρισμα [«μπαντανόβουρτσα»]. Ξεχώριζαν γιατί δεν φορούσαν φερετζέ· κατά τα άλλα είχαν κοινό ντύσιμο με τις Τούρκισσες, δηλαδή μακριές φαρδιές βράκες μαζεμένες στον αστράγαλο και από πάνω φουστάνι[20]. Ακριβέστατη εικονογράφηση αυτής της περιγραφής μας δίνει η χρωματιστή λιθογραφία του 1830 με τίτλο «Jewish women from Ismir whitewashing» στη συλλογή Israel Museum Collection της Ιερουσαλήμ με αριθμό 868.74, εικόνα προερχόμενη από δωρεά εκ Βιέννης[21].

* * *

Η μεγάλη αλλαγή στη δραστηριότητα των Εβραίων, που διαπραγματευόμαστε, πραγματοποιείται κατά τον 19ο αιώνα σε όλο τον κόσμο, ενώ κυοφορείται εδώ στη Θεσσαλονίκη, όπου και διακρίνεται χειροπιαστά από τις αρχές πλέον του 20ού αιώνα.

---

17. Henry Holland, *Travels in the Ionian Isles, Albania, Thessaly, Macedonia, etc. during the Years 1812 and 1813,* Λονδίνο 1815, σελ. 79.

18. Ibrahim Manzour Efendi, *Mémoires sur la Grèce et l'Albanie pendant le gouvernement d'Ali-pacha...*, Παρίσι MDCCCXXVII (=1827), σελ. 111, 121, 127.

19. *La Grande Encyclopédie*, τόμ.10, Παρίσι, (s.t.), σελ. 50, v. «Cerfbeer-Samson»· R. A. Davenport, *The Life of Ali Pasha of Tepeleni, Vizier of Epirus...*, Λονδίνο MDCCCXXXVII (=1837), σελ. 262-263.

20. Χριστιάνα Λυτ [Christiane Lüth], *Μιὰ Δανέζα στὴν Αὐλὴ τοῦ Ὄθωνα. Μαρτυρία τῆς ἐποχῆς. Σημειωματάριο, Ἡμερολόγιο, Γράμματα*, Μετάφραση - Επιμέλεια - Σχόλια Αριστέα Παπανικολάου Κρίστενσεν ([1]1981). Β΄ έκδοση, Ἀθῆναι: Ἑρμῆς, 1988, σελ. 192.

21. (Esther Juhasz, ed.), *Sephardi Jews in The Ottoman Empire. Aspects of Material Culture*, Ιεροσόλυμα: The Israel Museum. (1960), πίν. 29.

Γιατί χάρη στη Γαλλική Επανάσταση ο 19ος αιώνας είδε να ευοδώνονται οι προσπάθειες έκφρασης της εθνικής ταυτότητας, και μόλις τότε οι Εβραίοι αναδεικνύονται ως μέλη της διεθνούς καλλιτεχνικής κοινότητας, αλλά αργά και προβληματικά: Έτσι γνωρίζουμε στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα δυο εξέχοντες πλούσιους αγγλοεβραίους αρχιτέκτονες, τους Σεφαρδίμ Τζωρτς Μπασεβί (George Basevi, 1753-1837), και τον Ντέιβιντ Μοκατά (David Mocatta, 1806-1982), ο οποίος τελευταίος διέπρεψε κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1830, καθώς και του 1840 στον σχεδιασμό σιδηροδρομικών σταθμών. Όμως και οι δύο τους έγιναν χριστιανοί[22]. Έκτοτε και έως το 1972 καταγράφονται άλλοι 65 τουλάχιστον γνωστοί Ιουδαίοι αρχιτέκτονες στον κόσμο. Ανάμεσά τους ο Έρικ Μέντελσον (Erik Mendelsohn, 1887-1953), ο Ρίχαρντ Νέϋτρα (Richard Neutra, 1892-1970), ο σερ Νικόλαους Πέβσνερ (Sir Nikolaus Pevsner, 1902-1983), ο Ισαάκ Σαπόρτας (Isaac Saporta, 1910-, βλ. σελ. 213-214), ο Μπρούνο Τσέβι (Bruno Zevi, 1918)[23].

Στη Θεσσαλονίκη πάντως κανείς λόγος ακόμα για αρχιτέκτονες Εβραίους. Χαρακτηριστικά έμεινε ανώνυμος και αυτός ο αρχιτέκτων της κεντρικής συναγωγής και περίφημης σχολής «Ταλμούδ Τόρα Αγκαδόλ» (Αύγουστος 1899 - Δεκέμβριος 1904), δηλαδή της πιο σημαντικής και πιο μεγάλης συναγωγής, της αρχιτεκτονικά πιο αξιόλογης, του μεγαλύτερου λατρευτικού χώρου που κτίσανε οι Εβραίοι Σεφαρδίμ και άλλοι από την εγκατάστασή τους στη Θεσσαλονίκη, και —ας τονιστεί— παρά τη λαμπρότητα των εορτών των εγκαινίων και τη γενικότερη σημασία του έργου[24]!

Ακόμα και για την επόμενη, ουσιαστικά σύγχρονη, συναγωγή «Μπεθ Σαούλ» (περίπου 1900) δεν γίνεται από όλους αποδεκτό ποιος αρχιτέκτων την έκτισε, αν δηλαδή τελικά αυτός είναι ο Βιταλιάνο Ποζέλι (Vitaliano Poselli, 1838-1918)[25].

* * *

22. (Editioral Staff), «[Jewish] Architecture and Architects», *Encyclopaedia Judaica*, Ιεροσόλυμα, τόμ. 3 (1972), col. 359.

23. *Encyclopaedia Judaica*, *ό.π.* (σημ. 21), col. 362-366.

24. Θάλεια Σ. Μαντοπούλου-Παναγιωτοπούλου, *Θρησκευτική Αρχιτεκτονική στη Θεσσαλονίκη κατά την τελευταία φάση της Τουρκοκρατίας (1839-1912): Εκκλησίες, Συναγωγές, Τζαμιά.* Δρ. Διατριβή Αρχιτεκτονικής ΑΠΘ [: ΑΠΘ. Επιστημονική Επετηρίδα Πολυτεχνικής Σχολής, Παράρτημα 11ου τόμου, αριθ. 31]. Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 585, σελ. 747-758 Extended Summary: Religions Architecture in Thessaloniki during the last Phase of the Turkish Occupation (1839-1912), Churches - Synagogues - Mósques.

25. Η ιδία, *ό.π.*, σελ. 588· Βασίλης Σ. Κολώνας / Λένα Γ. Παπαματθαιάκη, *Ο αρχιτεκτονας Vitaliano Poselli. Το έργο του στη Θεσσαλονίκη του 19ου αιώνα*, Θεσσαλονίκη: έκδ., Παρατηρητής, 1980, σ. 78· Αλμπέρτος Ναρ, *ό.π.* (σημ. 11), σελ. 72.

Η ανυπαρξία όμως εκπαιδευμένων μαστόρων έχει γίνει αισθητή πια. Εγκαταστημένη από το 1873 στη Θεσσαλονίκη η «Αλιάνς Ισραελίτ Ουνιβερσέλ» (Alliance Israélite Universelle), θέλοντας να θεραπεύσει την έλλειψη, ίδρυσε βαθμιαία από το 1880 επαγγελματικές σχολές εκπαίδευσης τεχνιτών, χρήσιμων στις οικοδομές. Συγκεκριμένα κατάρτισε σιδηρουργούς, μαρμαράδες, ξυλουργούς-επιπλοποιούς, ελαιοχρωματιστές και άλλους, πάντοτε σε μικρούς αριθμούς: π.χ. στο διάστημα 1889-1898 μόνο 6 μαρμαράδες, εξ ων 1 έφυγε και 4 εργάστηκαν στη Θεσσαλονίκη (έναντι 30 άλλων αλλοεθνών ομοτέχνων τους το έτος 1898)[26]. Χαρακτηριστικά όμως δεν εξεπαίδευσε καθόλου μαστόρους χτίστες (μόνο στα 1935 αναφέρονται μόλις 12)[27]. Προφανώς γιατί τέτοιοι υπήρχαν άφθονοι στην αγορά εργασίας από τα μαστοροχώρια, αλλά και πολυάριθμοι Εβραίοι οικοδόμοι (οι οποίοι ας σημειωθεί θεωρούσαν δασκάλους-τους τους Έλληνες μαστόρους)[28].

Πραγματικά στον πολυεθνικό εκλογικό κατάλογο Θεσσαλονίκης του έτους 1915 με εγγεγραμμένους 38.305 άρρενες ψηφοφόρους, όπου καταγράφονται επωνύμως 606 κτίστες, οι Εβραίοι μεταξύ τους ανέρχονται σε 99 και έρχονται δεύτεροι σε αριθμό μετά τους 344 Έλληνες οικοδόμους. Ας σημειωθεί ότι τρίτοι ακολουθούν οι Τούρκοι ή Μουσουλμάνοι με 81, έπονται οι Σλαύοι με 45 και υπολείπονται 37 αδιευκρίνιστης καταγωγής (—όπου περιέργως δεν ανίχνευσα Αρμένιους και Αρβανίτες)[29].

Είναι ενδεικτικό, ότι όταν το έτος 1914 γίνεται η πρώτη κίνηση ίδρυσης συνδέσμου οικοδόμων, ως μέλη γίνονται δεκτοί αποκλειστικά ορθόδοξοι χτιστάδες[30]. Μόνο στα αναθεωρημένα καταστατικά των ετών 1915 και του

---

26. Paul Dumont, «The Social Structure of the Jewish Community of Salonica at the End of the Nineteenth Century», *Southeastern Europe / L'Europe du Sud-Est*, 5 Pt. 2 (1979), σελ. 40 Table 1, σελ.41 Table 2, σελ. 42 Table 3. Πρβλ. πληροφορίες για μια άλλη επαγγελματική σχολή της εταιρίας Hermandat κατά τα έτη 1882-1890 σύμφωνα με τον Nehama, *ό.π.* (σημ. 12) τόμ. 7, σελ. 743.

27. Nehama, *ό.π.* (σημ. 25), σελ. 744.

28. Κατά τη μαρτυρία, απαύγασμα μελέτης, της Ρένας Μόλχο, ο σημαντικός κοινωνικός παράγοντας της Θεσσαλονίκης γιατρός Μωΰς Αλλατίνι προέτρεπε τους Εβραίους οικοδόμους να μιμηθούν την αλληλεγγύη και τεχνική ικανότητα των Ελλήνων συναδέλφων τους. Εξ άλλου πρβλ. Nehama, *ό.π.* (σημ. 12) τόμ. 7, σελ. 744: αρχικά οι μαθητευόμενοι Εβραίοι είχαν τοποθετηθεί κοντά σε Χριστιανούς τεχνίτες, όχι ντόπιους, που μερικοί ήταν εξαίρετοι. Επίσης βλ. σελ. 208 και σημ. 17.

29. *'Εκλογικὸς Κατάλογος τῆς Πόλεως Θεσσαλονίκης τοῦ νομοῦ Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη: τύποις Ν. Χριστομάνου, 1915.

30. Αρχεία Σωματείων Πρωτοδικείο Θεσσαλονίκης: Το είχαμε δει η κ. Λ. Σαλέμ και εγώ.

1919[31] εγγράφονται τεχνίτες αδιακρίτως φυλής και θρησκεύματος. Αλλά στον ίδιο χρόνο 1919, κατατίθεται αίτηση στις 21 Μαρτίου που υπογράφεται εβραϊστί από τον Γιεσσούα Χαΐμ Αζουζ ως Προέδρου και ιδρύεται όπως φαίνεται εντός του Απριλίου του ίδιου έτους «Σύνδεσμος των εν Θεσσαλονίκη Ισραηλιτών Οικοδόμων» με την επωνυμία «Η Εργασία»[32]. Η σημασία της ίδρυσης του εβραϊκού αυτού οικοδομικού σωματείου είναι πολυσήμαντα διδακτική. Ιδιαίτερα δε καθώς γνωρίζουμε τα ονόματα του 6μελούς διοικητικού συμβουλίου και τον πλήρη κατάλογο των πρώτων μελών του συνδέσμου, που συμποσούνται σε εξήντα έξι (66).

Στον ίδιο χρόνο 1919, 10 Ιουνίου ιδρύεται ο «Σύνδεσμος Τεχνιτῶν Μαρμαρογλυπτῶν Θεσσαλονίκης»[33]. Πρόκειται για ένα προωθημένο συνδικαλιστικά σωματείο, και περιλαμβάνει στα τριάντα ιδρυτικά μέλη του Χριστιανούς και Εβραίους. Ανάμεσά τους συναντώνται εκπρόσωποι μεγάλων οικογενειών Τηνιακών μαρμαράδων, ως ο Ιωάννης Λυρίτης, «πρῶτος τῇ τάξει» και ο Ευάγγελος Λαμέρας, καθώς και πέντε (5) Εβραίοι: ο Χαΐ Ναχμάν, ο Λιάτσι Ταμπόν, ο Δαβίδ Ναμίας, ο Αβραάμ Βουρλά και ο Δαβίδ Κοέν. Είναι εξαιρετικά χαρακτηριστικό ότι παρ' ότι ήσαν μειοψηφία, οι δύο τελευταίοι εξελέγησαν μέλη του πρώτου 7μελούς Διοικητικού Συμβουλίου, ο δε Δαβίδ Ναμίας μπήκε στην 5μελή Εξελεγκτική Επιτροπή.

* * *

Ας συνεχίσουμε τώρα την έρευνά μας για τους αρχιτέκτονες και μηχανικούς Εβραίους της Θεσσαλονίκης:

Ο παλαιότερος που αναφέρεται ότι είχε κάνει ανώτερες σπουδές μηχανικού είναι ο Αλφρέδος Μωΰς Αλλατίνι (Alfredo Moise Allatini), σπουδαγμένος στην Ιταλία. Πέθανε πρόωρα το 1901 (17 Οκτωβρίου) σε ηλικία 52 ετών (—είχε γεννηθεί στις 12 Ιουνίου 1849)[34].

Με το πέρασμα στον 20ό αιώνα, δίπλα σε πολλούς Έλληνες και μερικούς Ευρωπαίους συναδέλφους τους εμφανίζονται και εν γένει δημιουργούν στην πολυεθνική Θεσσαλονίκη αρκετοί μηχανικοί, εργολήπτες και αρχιτέκτονες Εβραίοι.

Ας σημειωθεί ότι στα 1917 συσσωματώνονται οι περισσότεροι από τους παραπάνω αδιακρίτως βέβαια καταγωγής, όχι σε ένα, αλλά, σε δυο Συλλόγους Μηχανικών και Αρχιτεκτόνων Θεσσαλονίκης[35]. Μεταξύ τους εμφανί-

---

31. *Ό.π.* (σημ. 30), υπ' αριθμ. 53/1913 καταστατικό και 428/1919.
32. *Ό.π.*, υπ' αριθμ. 216/1919 καταστατικό.
33. *Ό.π.*, υπ' αριθμ. 226/1919 καταστατικό.
34. *In Memoriam*, ό.π. (= σημ. 12), σελ. 477.
35. Βλ. σημ. 30: καταστατικά υπ' αριθμ. 111 και 112 του 1917.

ζονται ως ιδρυτικά μέλη εκτός από τους δυο γνωστούς Έλληνες αρχιτέκτονες Απόστολο Γρεκό και Ξενοφώντα Παιονίδη[36], τον Ιταλό Πιέρρο Αριγώνη και οι Κάρολος Αμάρ και Μαξιμιλιανός Ρουμπένς. Η δημιουργία δύο συλλόγων ερμηνεύεται κατ' αρχήν ως οφειλομένη σε πολιτικά αίτια, αλλά απαιτείται παραπέρα διερευνητική μελέτη.

Συνεχίζοντας θα σταχυολογίσουμε πληροφορίες για επώνυμους Εβραίους αρχιτέκτονες στη Θεσσαλονίκη:

Κατ' αρχήν για τους Αμάρ [—γιατί εκτός από τον Κάρολο ακούγεται και Ερρίκος Αμάρ αρχιτεκτονών]. Σχολιάζοντας το όνομα παρατηρούμε ότι στα εβραϊκά σημαίνει «αρχιτέκτων» όντας αραβικό ιδιωνυμικό[37], υπενθυμίζοντας ότι ο κατ' εξοχήν εβραϊκός όρος για τον «αρχιτέκτονα» είναι «αντριχάλ». Ώστε το όνομα «Αμάρ» δείχνει οικογενειακή οικοδομική παράδοση, ακριβώς όπως και σε μας τους Έλληνες το επώνυμο «Μεϊμάρης» (είτε «Μεϊμαρίδης» ή «Μεϊμάρογλου») που προέρχεται από το Τουρκικό «Μιμάρ» (Mimar), καταγώμενο επίσης από τα αραβικά, συγγενές λοιπόν και κοινής καταγωγής με το «Αμάρ».

Ο Κάρολος Αμάρ είχε σπουδάσει μηχανικός στην Ecole Nationale des Ponts et Chaussées στο Παρίσι και υπήρξε —όπως είπαμε— ένας από τους ιδρυτές Διπλωματούχους Μηχανικούς του Συλλόγου «Διπλωματούχων Μηχανικῶν καὶ Ἀρχιτεκτόνων Ἀνωτάτων Τεχνικῶν Σχολῶν», ενός από τους δύο συλλόγους που ιδρύθηκαν τότε το 1917 στη Θεσσαλονίκη[38].

Δεν έχω ακόμα εξακριβώσει εάν ο Αμάρ αυτός είναι ο συνεργάτης του άλλου Εβραίου μηχανικού Μάρκου Μπαρούχ. Αμάρ και Μπαρούχ υπέβαλαν σχέδια τον Φεβρουάριο 1909 για την ανοικοδόμηση της καμμένης στα 1907 Α΄ Σχολής Αρρένων Μωΰς Αλλατίνι (Moise Allatini). Τα σχέδια δεν πραγματοποιήθηκαν· αντί γι' αυτά εξεπόνησε νέα ο Ελύ Μοδιάνο[39] (βλ. σελ. 219-220). Οι Μπαρούχ και Αμάρ εμφανίζονται και ως οι αρχιτέκτονες της Οθω-

---

36. Β. Σ. Κολώνας, *ό.π.* (βλ. σημ. 39), σελ. 329: ξεχωρίζει τους αρχιτέκτονες, Γρεκό κι Παιονίδη, για το έργο τους.

37. Ασέρ Ρ. Μωϋσή, *Ἡ ὀνοματολογία τῶν Ἑβραίων τῆς Ἑλλάδος...* Ἀθῆναι: (Ἔκδοσις Ἰσραηλιτικής Κοινότητας Θεσσαλονίκης), 1973, σελ. 13.

38. Βλ. σημ. 30: Σύλλογος με το υπ' αριθμ. 111/1917 καταστατικό, όπου και πίνακας των ιδρυτών του.

39. Βασίλης Σ. Κολώνας, «Κοινότητες και Αρχιτεκτονική στη Θεσσαλονίκη στα τέλη του 19ου αιώνα. Η συμβολή των Κοινοτήτων στη διαδικασία εκσυγχρονισμού της πόλης», *Συμπόσιο Η διαχρονική πορεία του Κοινοτισμού στη Μακεδονία... 1988* [: Κέντρο Ιστορίας Θεσσαλονίκης του Δήμου Θεσσαλονίκης. Αυτοτελείς Εκδόσεις αρ. 5]. Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 332. Τα σχέδια στη σελ. 347 εικ. 22.

μανικής Τράπεζας, του νυν Ωδείου στην Οδό Φράγκων[40], αλλά σ' αυτό δεν συμφωνούν όλοι. Δηλαδή υπάρχουν άλλοι που την θεωρούν έργο των ετών 1907-1908 πάνω σε σχέδια του 1906 του Ιταλού αρχιτέκτονα Βιταλιάνο Ποζέλλι (Vitaliano Poselli, 1838-1918)[41].

Ο Μάρκος Μπαρούχ του Μεναχέμ (πρέπει να γεννήθηκε περί το 1860 - πέθανε γύρω στα 1930-1950) σπούδασε μηχανικός στο Παρίσι. Εργάστηκε ως Μηχανικός της Οθωμανικής Τράπεζας στο εξωτερικό. Έκτισε πολλά κτήρια στην Ελλάδα, ιδίως στη Θεσσαλονίκη. Σχεδίασε το δίκτυο σιδηροδρόμων Ηπείρου κ.ά. Έμενε τον περισσότερο χρόνο στη Γαλλία (Παρίσι και Νίκαια), όπου και εγκαταστάθηκε οριστικά περί το 1914[42].

Συγγενής του Μάρκου Μπαρούχ είναι ο αρχιτέκτων Ισαάκ Σαπόρτα(ς), γιος του Ηλία Σαπόρτα και της Ροζίνας Μπαρούχ, αδελφής δηλαδή του Μάρκου[43]. Ο Ισαάκ, που ζει το 1992 στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής γεννήθηκε το 1910, σπούδασε στη Δρέσδη και υπήρξε βασικό στέλεχος του Μοντέρνου Κινήματος της Αρχιτεκτονικής. Υπήρξε από τους οργανωτές του 4ου CIAM (Congres Internationale d'Architecture Moderne) στην Αθήνα το 1933, αντιπρόσωπος αρχικά της ισπανικής ομάδας (όντας Ισπανός υπήκοος)· αλλά τελικά έδρασε σαν Έλληνας εκπρόσωπος του Μοντέρνου Κινήματος στο παραπάνω συνέδριο. Είναι ένας απ' αυτούς που έκαναν και το χαιρετισμὸ στὸν Le Corbusier και τους άλλους συνέδρους[44].

---

40. Χ. (ριστίνα) Ζ.(αρκάδα-Πιστιόλη), στο έργο της σημ. 77, σελ. 60-61.

42. Κολώνας / Παπαματθαιάκη, *ό.π.* (σημ. 24), σελ. 86 και σελ. (90).

42. Ο Αρχιτέκτων και Αναπληρωτής Καθηγητής της Πολεοδομίας ΕΜΠ Δρ. Γιώργος Μαρίνου Σαρηγιάννης (1940-) (στον οποίον οφείλω τις πληροφορίες αυτής της παραγράφου: σημείωμά του 2.11.1992) νομίζει ότι ο Μάρκος Μπαρούχ σχεδίασε το Νοσοκομείο Hirsh και το κτήριο Mission Laique [το παλαιό Lycée]. Με το νοσοκομείο Hirsh, που χτίστηκε το 1907-1908, σύμφωνα με πληροφορίες του Β. Κολώνα, *ό.π.*, (σημ. 39), σελ. 328, ίσως σχετίζεται ο αρχιτέκτων Pierro Arrigoni [αλλά κι αυτό σύμφωνα με μόνη τη μαρτυρία του Massimo Arrigoni, γιου του προηγουμένου, όπως μου ανέφερε ο Δρ. Β. Κολώνας, 1.12.1993]. Τεκμηριωμένο είναι (βλ. «Archives, Alliance Israélite Universelle, Grèce-Salonique, Vb 24, 20.6.1898 = Β. Κολώνας, *ό.π.*, σελ. 329 σημ. 13) ότι «σειρά σχεδίων κάποιου σύγχρονου παρισινού νοσοκομείου» είχε στείλει η χορηγός βαρώνη Clara Hirsh. Η εφαρμογή ή προσαρμογή ή αντικατάστασή τους, και από ποιον είναι ένα πρόβλημα.

43. Και αυτής της παραγράφου πηγή είναι ο Δρ. Γ. Σαρηγιάννης (σημείωμά του 2.11.1992).

44. Πρβλ. (Νικ. Κιτσίκης, εκδ.), «Αἱ ἡμέραι τοῦ Συνεδρίου ἐν Ἑλλάδι», *Τεχνικά Χρονικά*, τεύχη 44-46 (1933)· Δημήτρης Φιλιππίδης, *Νεοελληνική Αρχιτεκτονική... (1830-1980)...*, (Αθήνα), «Μέλισσα», (1984), σελ. 190 σημ. 134 και 135.

Ο αρχιτέκτων Ισαάκ Σαπόρτα(ς) έκτισε [στη δεκαετία του 1930] πολλά κτήρια στην Ελλάδα. Μεταξύ τους τις αποθήκες της Commercial στον Πειραιά, τεράστια κατασκευή με κελυφωτά στοιχεία και τόξα, πρωτοποριακής αρχιτεκτονικής σύλληψης του Μοντέρνου Κινήματος.

Το 1942 συνελήφθη από τους Γερμανούς, αλλά τους διέφυγε και κατέφυγε στην απελευθερωμένη [από τον Ε.Λ.Α.Σ. (Ελληνικό Λαϊκό Απελευθερωτικό Στρατό) ορεινή Ελλάδα. Εκεί εργάστηκε στην ανοικοδόμηση των καμμένων από τα στρατεύματα κατοχής χωριών, στην περιοχή του Καρπενησίου[45].

Το έτος 1945 έφυγε για την Atlanta των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής, όπου δίδαξε στο εκεί Πανεπιστήμιο και έκτισε πολλά οικοδομήματα (γραφεία, συγκροτήματα κατοικιών, κ.λπ.). Ζει στην Atlanta και διδάσκει ακόμα ως ομότιμος καθηγητής. Παντρεμένος με τη Nora, κόρη του Joseph Nehama, έχουν δύο κόρες και δύο εγγόνια.

Ο Αλβέρτος Αρτίν του Αλεξάνδρου σπούδασε Πολιτικός-Μηχανικός στο Πολυτεχνείο της Στουτγάρδης (Tehnische Hochschule Stuttgart) και πήρε δίπλωμα το 1915. (Μέλος του Τ.Ε.Ε. (= Τεχνικού Επιμελητηρίου της Ελλάδος) με αριθ. Μητρώου 97). Εργάστηκε σε εταιρείες και μόνος. Στο διάστημα 1919-1920 τον συναντούμε ελεύθερο επαγγελματία στην Κωνσταντινούπολη και Θεσσαλονίκη. Το 1934 ήταν Μηχανικός της Τράπεζας της Θεσσαλονίκης (διέμενε δε τότε στην οδό Τεγέας 3 βέβαια στην ίδια πόλη[46]). Πρέπει όμως ο Αρτίν να υπηρετούσε από πριν σ' αυτό το πιστωτικό ίδρυμα, γιατί το Μέγαρο της Τράπεζας δήλωσε ως διεύθυνσή του, όταν ενεγράφη το 1929 ως Εργολάβος το Εμπορικό και Βιομηχανικό Επιμελητήριο Θεσσαλονίκης (με αριθμό Ευρετηρίου 1970)[47]. Από το τελευταίο δεν φέρεται διαγεγραμμένος κατά διαταγή των Γερμανών, όπως ο Α. Ε. Τζιβρέ (βλ. σελ. 214-215) και οι άλλοι ομότεχνοί του ομόθρησκοι το 1943: άρα θα είχεν αποδημήσει ή αλλού ή εις Κύριον...

Ο Αλμπέρτος Τζιβρέ του Ελιέζερ, Πολιτικός Μηχανικός της Πανεπιστημιακής Πολυτεχνικής Σχολής της Λωζάννης (Université - École d'Ingénieur (Section des Sciences Techniques), Lausanne), έτος κτήσεως διπλώματος 1922 (Μέλος του ΤΕΕ, υπ' αριθμ. 1426). Εργάστηκε ως Μηχανικός Εποικισμού (1923-1924), και από το 1925 ως ελεύθερος επαγγελματίας εργολήπτης στην Ελλάδα. Το 1934 είχε έδρα τη Θεσσαλονίκη, οδός Βενιζέλου 28, Μέγα-

---

45. Εστάλη σε στρατόπεδο συγκέντρωσης (Konzentrationslager) αλλά γλύτωσε και επέστρεψε το 1945. Πάντοτε σύμφωνα με τον Γ. Σαρηγιάννη (βλ. σημ. 42). Αλλά δεν αληθεύει.

46. (Ν. Κιτσίκης, εκδ.), *Τεχνική Ἐπετηρὶς τῆς Ἑλλάδος*, τόμ. 2, Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις Τεχνικοῦ Ἐπιμελητηρίου τῆς Ἑλλάδος, 1934, σελ. 27.

47. Βλ. σημ. 49, σελ. 158.

ρον Μάισσα[48]. Η εργοληπτική επιχείρησή του, που ενεγράφη το 1931 στο Εμπορικόν και Βιομηχανικόν Επιμελητήριον Θεσσαλονίκης με αριθμό Ευρετηρίου 2346, και έδρα στην οδό Β.[ασιλέως] Κων.[σταντί]νου 14, διεγράφη στις 4 Μαρτίου 1943 κατόπιν διαταγής του Γερμανού Στρατιωτικού Διοικητού Θεσσαλονίκης - Αιγαίου υπ' αριθμόν 2014 της 25 Φεβρουαρίου 1943[49].

Ο αρχιτέκτων Ι. Χασίδ Φερνάντεζ εμφανίζεται σταθερά να συνεργάζεται με τον Γάλλο μηχανικό και πολεοδόμο Ιωσήφ Πλεϋμπέρ (Joseph Playber)[50]· μια σειρά αρχιτεκτονικών σχεδίων κτηρίων της Θεσσαλονίκης και των οικοδομικών αδειών τους φέρουν τις υπογραφές και των δυο τους. Συγκεκριμένα έργα τους ανιχνεύονται:

α) το μεγάλο κατάστημα, έτους 1924, των Καραδήμου και Σταμούλη, ακόμα σήμερα στη γωνία των οδών Ερμού [21] και Βενιζέλου 17[51]. β) το Μέγαρο Ναχμία, 1925, στην οδό Τσιμισκή 13[52] γ) το μέγαρο-πολυκατοικία Ασέρ Ισραέλ στην Πλατεία Αγίας Σοφίας, γωνία Ερμού 77[53]· δ) το Ξενοδο-

48. Βλ. *δημοσίευμα της σημ. 46*, σελ. 350.

49. Ευρετήριον Κατηγοριών [= επαγγελματικών Ειδικοτήτων] (σελ. 162) του Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου Θεσσαλονίκης. Οδός Τσιμισκή 29. Gr-546 24 Θεσσαλονίκη, τηλέφωνο 031/270341 (: Τμήμα Μητρώου). Θερμά ευχαριστώ τον κ. Δημήτρη Παπαγιάννη για την ανίχνευση του ντοκουμέντου· *In Memoriam, ό.π.* (: σημ. 12), σελ. 169 φωτοτυπία της διαταγής αρ. 2014/25.2.1943.

50. Αλεξάνδρα Καραδήμου-Γερολύμπου, *Επανασχεδιασμός και Ανοικοδόμησης της Θεσσαλονίκης μετά την πυρκαγιά του 1917...* [: ΑΠΘ. Επιστημονική Επετηρίδα Πολυτεχνικής Σχολής τόμος 9, παράρτημα αριθ. 31]. Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη 1985: Ο Joseph Pleyber, λοχαγός του μηχανικού (: σελ. 154), πολιτικός μηχανικός (ingenieur civil) μέλος της επταμελούς Επίσημης Επιτροπής Σχεδιασμού της ανοικοδομούμενης Θεσσαλονίκης από 11.10.1917 (: σελ. 155), βασικός συνεργάτης του επικεφαλής του σχεδιασμού E. Hébrard (: σελ. 157)· Κική Καυκούλα, *Η ιδέα της Κηπούπολης στην Ελληνική Πολεοδομία του μεσοπολέμου* [: ΑΠΘ. Επιστημονική Επετηρίδα Τμήματος Αρχιτεκτόνων της Πολυτεχνικής Σχολής, τόμος 12, παράρτημα αριθ. 4] Διδακτορική Διατριβή, Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 268, όπου σελ. 268-269 πολλές πληροφορίες για τον Πλεϋμπέρ. Ο ίδιος καταχωρείται ως «Πλέϊμπερ» στον *Μέγα Ὁδηγὸ Θεσσαλονίκης, 1932-1933*, βλ. παρακάτω (σημ. 55), σελ. 265.

51. (Βασίλης Κολώνας), *Θεσσαλονίκη 1912-1992: 8 Δεκαετίες Νεοελληνικής Αρχιτεκτονικής*. Θεσσαλονίκη: Μακεδονικό Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης / Ὑπουργεῖο Πολιτισμοῦ / Δήμος Θεσσαλονίκης, 1993, σελ. 9, στήλη (col.) β΄ §4, εικ. 10 (= σελ. 13): Σχέδιο πρόσοψης. Η αρχιτέκτων, Επίκουρος Καθηγήτρια ΑΠΘ Δρ. Αλεξάνδρα Καραδήμου-Γερολύμπου αναφέρεται στο ίδιο ακίνητο ως κτήριο Αλεξάνδρου Καραδήμου και Μαλάχ με άδεια οικοδομής της 14.7.1925.

52. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 10 col. β΄ §4· Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου) - Τ.(ζήμου), *ό.π.* (σημ. 77), σελ. 28-29 με σχέδια όψεων, τομής και φωτογραφίες.

53. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51)· Ν.(ώντας) Π.(ετρίδης), βλ. στο συλλογικό έργο της σημ. 77, τις σελ. 80-81, με σχέδια όψεων, κατόψεων και φωτογραφία.

χείο «Εξέλσιορ» στην οδό Κομνηνών[54] [της περιόδου 1924-1929;].

Πρόβλημα εβραϊκής καταγωγής τίθεται για τον Μαξιμιλιανό Ρουμπένς του Ερρίκου. Γεννήθηκε προφανώς στην Κωνσταντινούπολη και πήρε το δίπλωμα του Αρχιτέκτονος της εκεί σχολής Καλών τεχνών το 1912[55], που ίσως να πρόκειται ακριβώς για την École des Arts et Manufactures[56]. Κάποτε μετά ήρθε στη Θεσσαλονίκη, όπου το 1917 είναι από τα ιδρυτικά μέλη του πρώτου Συλλόγου Μηχανικών και Αρχιτεκτόνων Θεσσαλονίκης, ενώ το 1924 τον βρίσκουμε στο ιδρυτικό του Συλλόγου Αρχιτεκτόνων Κωνσταντινουπόλεως, που εδρεύει στη Θεσσαλονίκη να υπογράφει ως αντιπρόεδρος[57]. Στην ίδια πόλη εργάστηκε ως αρχιτέκτων ελεύθερος επαγγελματίας, μελετητής και κατασκευαστής αρχιτεκτονικών έργων, όπως οικοδομές στην «πυρίκαυστη ζώνη» της πόλης, διδακτήρια, κινηματοθέατρα[58].

Ειδικότερα έργα του Μ. Ρούμπενς είναι: τα τροποποιητικά σχέδια (1925) της μεταρρύθμισης (του 1926) του Αρχοντικού Αλλατίνι στο Φραγκο-

---

54. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 10, col. α΄ §1.

55. Όπως ο ίδιος δηλώνει το όνομά του και τη σχολή: βλ. δημοσίευμα της σημ. 44, σελ. 39. Ο ίδιος προφανώς δηλώνει Ρουμπένς (: τονισμός στη λήγουσα, και όχι «Ρούμπενς» ως συνήθως φέρεται), όπως φαίνεται τόσο από την καταγραφή στη σελ. 161 του Ευρετηρίου Κατηγοριών του Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου Θεσσαλονίκης (βλ. σημ. 49), όσο και από την καταχώρησή του στον *Μέγα 'Οδηγὸ Θεσσαλονίκης καὶ Περιχώρων, 1932-1933*, Ἔκδοσις Μετοχικῆς Ἐκδοτικῆς Ἐφημερίδας· Διευθυντής Γ. Χ. Γαβριηλίδης. Θεσσαλονίκη... σελ. 264, καθώς εξάλλου και από μαρτυρία πελάτισσας του που τον αποκαλεί ο «κ. Ρουμπέν» (: βλ. σημ. 61).

56. Κορνηλία Τρακοσοπούλου-Τζήμου, «Το αρχοντικό του Αλλατίνι στον Φραγκομαχαλά [Θεσσαλονίκης]...», *Πρακτικά. Πανελλήνιο Συνέδριο. Νεοκλασική Πόλη και Αρχιτεκτονική*, ΑΠΘ / Σπουδαστήριο Ιστορίας Αρχιτεκτονικής. χ.χ. [1984], σελ. 170 σημ. 12, όπου, καθώς και στη σελ. 165 κατά παραδρομή αναφέρεται ως Μάξιμος Ρούμπενς.

57. Όπως στη σημ. 30: α) καταστατικό υπ' αριθμ. 112/1917, τελευταία σελίδα, αριθ. 21. β) καταστατικό Συλλόγου Αρχιτεκτόνων Κωνσταντινουπόλεως υπ' αριθμ. 523/1924.

58. Βλ. δική του βραχεία αναφορά στο δημοσίευμα της σημ. 46, σελ. 39. Η Χ.(ριστίνα) Ζ.(αρκάδα-Πιστιόλη) σημειώνει (βλ. σημ. 62, σελ. 74 col. β΄ §3) ότι 17 τουλάχιστον μελέτες κτηρίων της «πυρίκαυστης ζώνης» φέρουν την υπογραφή Ρούμπενς... Η Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου)- Τ.(ζήμου) παρατηρεί (βλ. σημ. 77, σ. 15 col. β΄) ότι έργα του συναντώνται και στα «Λαδάδικα» στην οδό Κατούνη, —χωρίς πλησιέστερο προσδιορισμό. Η ίδια (βλ. σημ. 56, σελ. 170 σημ. 12) παραθέτει παλαιό προφορικό σχόλιο ότι ο Ρούμπενς «είχε έτοιμα σχέδια για όλα τα μεγέθη και όλους τους τύπους των οικοπέδων της πυρίκαυστης ζώνης» (!)· απαιτείται έρευνα για να τεκμηριωθεί το παραπάνω· σημειώνω πάντως ότι έτοιμα «επιβεβλημένα σχέδια» ήταν υποχρεωτικά για την οδό Αριστοτέλους, όπου και έχτισε το ακίνητο υπ' αριθμ. 9.

μαχαλά, γωνία οδών Συγγρού και Βαλαωρίτου[59]· το Ξενοδοχείο «Μεγάλη Βρεττανία» στην Εγνατία, έτους 1925[60]· το ακίνητο Μεϊμάρη στην οδό 26ης Οκτωβρίου 32, έτους 1930[61]· το ακίνητο Ιεράς Μονής Σίμωνος Πέτρα του Άθω με την «επιβεβλημένη όψη» (λόγω τοπικού οικοδομικού κανονισμού) της οδού Αριστοτέλους 9, το 1931[62]· το Μέγαρο των αδελφών Χανοκά στην παραλία, 1931[63]· το Μέγαρο πολυκατοικίας των αδελφών Αφίας στον οδό Αντιγονιδών, 1935· αυτό δε το τελευταίο από τα αντιπροσωπευτικά μέγαρα στη Θεσσαλονίκη της δεκαετίας του 1930, δείγμα της αρχιτεκτονικής «Depression Modern»[64].

Το 1934 φέρεται καταγεγραμμένος στο Μητρώο του ΤΕΕ (βλ. σελ. 214) με αριθμό 1988 και ότι διέμενε πάντοτε στη Θεσσαλονίκη στο Μέγαρον Βικτώρια 19-20-10 της οδού 25ης Μαρτίου[65].

Ο Μαξιμιλιανός Ρουμπένς ήταν Αρμένιος[66] ή Εβραίος; Οι Γερμανοί πίστευαν το δεύτερο και με διαταγή του Γερμανού Στρατιωτικού Διοικητή Θεσσαλονίκης - Αιγαίου το 1943 (παρ' ότι είχε ήδη πεθάνει το 1941) διαγράφηκε ως Εβραίος από το Ευρετήριο Κατηγοριών (αριθ. 1976) του Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου. Ωστόσο μεταγενέστερα —όμως μετά τη λήξη του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου—, υπηρεσιακά είχε σημειωθεί δίπλα ότι κακώς είχε διαγραφεί ως Εβραίος, γιατί δηλαδή δεν ήταν[67]. Και όμως όταν εργαζόταν ακόμα στη Θεσσαλονίκη η Εβραϊκή Κοινότητα της πόλης τον γνώριζε ως Εβραίο...[68]. Τελικά ο γιος του Λεονάρδος Ρουμπένς (Léonard

---

59. Τρακοσοπούλου, *ό.π.* (σημ. 56), σελ. 165 κ.π. Ένα από τα σχέδια του 1925 σελ. 166.

60. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 10, στήλη (col.) α΄ §1.

61. Α.(λέξανδρος) Π.(απάζογλου), βλ. στο συλλογικό έργο της σημ. 77, τη σελ. 156.

62. Χ.(ριστίνα) Ζ.(αρκάδα-Πιστιόλη), βλ. στο συλλογικό έργο της σημ. 77, τις σελ. 74-75.

63. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9, στ. β΄ §5.

64. Ο ίδιος, σελ. 17 στ. β΄ §1 και σελ. 23 εικ. 32.

65. Όπως στη σημ. 55.

66. Τρακοσοπούλου, *ό.π.* (= σημ. 56), σελ. 165. Μου αναφέρθηκε ότι και η Ελληνίδα σύζυγός του Λαμπρινή Ρουμπένς-Βασιλειάδου (†1988) υποστήριζε ότι ήταν Αρμένιος από την Κωνσταντινούπολη. Βλ. και σημ. 68.

67. Όπως στη σημ. 49, σελ. 161 (εγγραφή). Ένας συνώνυμος μηχανικός Rubens, στα 1880-1890, είχε κτίσει το κτήριο της οδού Γραβιάς 7 στη Θεσσαλονίκη: N. C. Moutsopoulos, «Une ville entre deux siècles» στο συλλογικό έργο της σημ. 10, σελ. 36.

68. Πληροφορία της κ. Λέλας (Εστρέας) Σαλέμ κατά μαρτυρία της μητέρας της κ. Λουΐζας Ι. Σαλέμ (1926-) κόρης Ηλία Μασότ, ο οποίος είχε καλέσει τον Μ. Ρουμπένς για

Rubens) σε επιστολή του από τη Βέρνη της 2 Φεβρουαρίου 1994 ξεκαθαρίζει ότι η οικογένειά τους είναι αρμενικής καταγωγής[69]. Σε νεότερη επιστολή του (από 5 Φεβρουαρίου 1995) θέλει να διευκρινίσει ότι μόνο η μητέρα του Μαξ. Ρουμπένς καταγόταν από Αρμενίους, ενώ ο πατέρας του ήταν ρωμαιοκαθολικός από χώρα της Δυτικής Ευρώπης...

Πριν αναφερθώ τελικά σε δύο σημαντικές περιπτώσεις αρχιτεκτονούντων μηχανικών της Θεσσαλονίκης, καταγράφω κάποιες αποσπασματικές πληροφορίες:

Στη Θεσσαλονίκη ακούγεται ένα ακόμα όνομα Εβραίου μηχανικού: με πρωτοβουλία της Ισραηλιτικής Κοινότητας ανεγείρεται στα 1925 η Συναγωγή των Μοναστηριωτών, κι αυτή ήταν έργο του Ε. Λεβή[70]. Μια φορά επίσης καταγράφεται το όνομα του Καρόλου Μοδιάνο (διαφοροποιούμενου σαφώς από το Ελί Μοδιάνο) ως αρχιτέκτονα τμήματος της παλαιάς Στοάς Σαούλ στη γωνία Βασιλέως Ηρακλείου 15 /Βενιζέλου 15: Η Στοά Σαούλ ανάγεται στα 1867-1881, διέφυγε αυτή την πυρπόλησή της το 1917, ανανεώθηκε κατά τμήματα και ακριβώς στα 1929 σχεδίασε την όψη της προς την οδό Βενιζέλου ο Κάρολος Μοδιάνο (ίσως σε συνεργασία με τον Vitaliano Poselli;)[71].

Χωρίς άλλες λεπτομέρειες για την επαγγελματική του δραστηριότητα αναφέρεται ένα άλλο όνομα Εβραίου αρχιτέκτονα. Αυτός μαζί με άλλους είχε καταφύγει κατά τη διάρκεια της Κατοχής στην Αίγυπτο. Εκεί με το τέλος του πολέμου [το 1944] σχηματίστηκαν δύο συμβούλια αναδιοργάνωσης των Ισραηλιτικών Κοινοτήτων Θεσσαλονίκης και Αθηνών. Επί κεφαλής του συμβουλίου Θεσσαλονίκης ετέθη ακριβώς ο αρχιτέκτων Εντουΐν Σαπλέλ, μαζί με τον Ελί Κοέν και Αλμπέρ Μόλχο[72].

Μετά την Απελευθέρωση [περί το 1948-1949] εγράφη τούτο το κείμενο[73].

«Ἕνας μηχανικός, ὁ Τσ. Σ., σήμερα καθηγητὴς σ' ἕνα τεχνολογικὸ

αρχιτεκτονικές συμβουλές στη διευθέτηση του σπιτιού του. Η οικογένεια Σαλέμ θεωρεί τον Μ. Ρουμπένς Εβραίο. Τέλος μελετητής έργων του (βλ. σημ. 61) τον χαρακτηρίζει ως «Ιταλοεβραίο, Καθολικό...».

69. Στην επιστολή του της 2 Φεβρουαρίου 1994 ο Λεονάρδος Ρουμπένς ξεκαθαρίζει και το θέμα του τονισμού του επωνύμου του: οι Γαλλόφωνοι τον φωνάζουν «Ρουμπένς», οι δε Γερμανόφωνοι «Ρούμπενς».

70. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9, col. α΄.

71. Χ.(ριστίνα) Ζ.(αρκάδα-Πιστιόλη), βλ. στο συλλογικό έργο της σημ. 80, τη σελ. 51. Πρβλ. Κολώνας /Παπαματθαιάκη, *ό.π.* (σημ. 25), σελ. (13) και σημ. 3.

72. *In Memoriam*, *ό.π.* (σημ. 12), σελ. 341.

73. *In Memoriam*, ό.π., σελ. 337-338.

ἰνστιτοῦτο τῶν Η.Π.Α., ὑπῆρξεν ὁ ἄνθρωπος ἐμπιστοσύνης τῶν Συμμάχων. Τοῦ ἀναθέτουν τὴν περίθαλψη τῶν πληγέντων πληθυσμῶν καὶ τὴν ἀνοικοδόμηση τῶν περιοχῶν ποὺ εἶχαν καταστραφῆ. Ξαναχτίζει ἢ ἐπισκευάζει καμμιὰ ἑκατοστὴ χωριά, ἀνεγείρει σπίτια, σχολεῖα, ἐκκλησίες, δημαρχεῖα, γεφύρια κ.λπ., ὀργανώνει λαϊκὰ συσσίτια, κλινικές, καὶ κυρίως ἐμφυσᾶ στοὺς χωρικοὺς τὸ αἴσθημα τῆς συνεργασίας καὶ τῆς ὁμαδικῆς ἐργασίας.»[74].

Εξάλλου ανιχνεύουμε από το Ευρετήριο Κατηγοριών του Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου Θεσσαλονίκης[75] μιά σειρά εγγεγραμμένων Εβραίων (προφανώς τεχνικών, και μη (;) ως εργοληπτών· αυτοί, πέραν των εδώ πριν και μετά αναφερόμενων, είναι οι ακόλουθοι:

Ακούνη Δανιήλ [του] Ισάκ. Αριθμός Ευρετηρίου 1863 (στη σελίδα του 158). Διεύθυνσή του: Οδός Σανταρόζα 1. Δ.[ιεγράφη το 1943].

Μόλχο και Κόβο. Ευρετηρίου αριθ. 971 (στη σελίδα 160). (Εργολ.[άβοι] Ελαιοχρ.[ωματισταί]). Οδός Ερμού 37. ([Εγγραφή] 1936. Διαγρ.[αφή] 1943).

; Μαρόκος(;) Εδουάρδος. Ευρετηρίου αριθ. 1756 (σελ. 160). Οδός Ερμού 49. Δ.[ιεγράφη το 1943;]. (Προστίθεται δυσανάγνωστη παρατήρηση).

Μωΐς Ααρών, [του] Ν. Ευρετηρίου αριθ. 2352 (σελ. 160). Οδός Αριστοτέλους 7. (Ίδρ.[υση] 1933. Διαγρ.[αφή 19]43).

Μορδοχάι Μωΐς [του] Ρουμ. Ευρετηρίου αριθ. 2354 (σελ. 160). Οδός Κατούνη. (Ίδρ.[υση] 1924. Διαγρ.[αφή 19]43).

Μ. Μωσσέ και Ν. Πιζάνης Ευρετηρίου αριθ. 3001 (σελ. 160). Οδός Αριστοτέλους 6. (Ίδρ.[υση] 1936. Διαγρ.[αφή 19]43).

* * *

Έρχομαι λοιπόν τώρα να σταθώ και να υπογραμμίσω ιδιαίτερα την περίπτωση δύο Εβραίων μηχανικών (αρχιτεκτόνων): Πρόκειται για τον παλαιότερο και πρωτοπόρο Ελία Μοδιάνο, και τον νεότερο και εξίσου δραστήριο Ισαάκ Μωσσέ.

Ο Ελί Μοδιάνο (Eli Modiano, 1881-1968), γιος του Υακό και εγγονός του Saul[76], φέρεται να σπούδασε στο Παρίσι και γι' αυτό υποστηρίζεται ότι

---

74. Παρατηρώ ότι τα αρχικά «Τσ. Σ.» μετά από «φιλολογική διόρθωση» θα μπορούσαν να «αποκατασταθούν» εις «Ισ. Σ.»: οπότε τόσο αυτά, όσο και το παρατειθέμενο κείμενο παραπέμπουν σε έναν άλλο μηχανικό και στη δραστηριότητά του, που πριν (σελ. 213-214) αναφέραμε, δηλαδή τον Ι. Σαπόρτα. Μήπως πρόκειται περί ταυτοπροσωπείας;

75. Βλ. σημ. 49.

76. Βασίλης Δημητριάδης, *Τοπογραφία τῆς Θεσσαλονίκης κατά τήν ἐποχή τῆς Τουρκοκρατίας 1430-1912*, Θεσσαλονίκη: Ἑταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1983, σελ. 150, σημ. 160.

τα πρώτα του έργα είναι επηρεασμένα από την τεχνοτροπία «Αρ Νουβώ» (Art Nouveau) γαλλικής έκφρασης. Μόλις γύρισε από τη Γαλλία (1905 ;, πρβλ. σελ. 212) έκτισε περί το 1906 την κατοικία του Γιακό Μοδιάνο: πρόκειται για το σωζόμενο κτήριο, που φιλοξενείται το Λαογραφικό Εθνολογικό Μουσείο Μακεδονίας στην οδό Βασιλίσσης Όλγας 84 στη Θεσσαλονίκη[77].

Προφανώς με την τιμητική εντολή της Ισραηλίτικης Κοινότητας Θεσσαλονίκης ο Ελί Μοδιάνο κατασκεύασε αψίδα υποδοχής του 34ου Σουλτάνου Αβδούλ Χαμίτ Β΄ (Abdülhamit II. 1876-1909)[78].

Ήδη αναφέρθηκε, προηγουμένως (σελ. 212), ότι τα σχέδιά του για την Α΄ Σχολή Αρρένων Μωΰς Αλλατίνι προτιμήθηκαν έναντι αυτών των Μπαρούχ και Αμάρ: αυτά τα εξεπόνησε τον Αύγουστο του 1909. Αλλά η Σχολή αυτή Μωΰς Αλλατίνι ίδρυμα της «Αλλιάνς Ισραελίτ Ουνιβερσέλ» (Alliance Israélite Universelle) ατύχησε για δεύτερη φορά. Το 1910 θεμελιώθηκε στο οικόπεδο όπου σήμερα το Ξενοδοχείο «Ηλέκτρα Παλλάς» (Electra Palace Hotel) Πλατεία Αριστοτέλους 9 και οδός Μητροπόλεως, αλλά δεν ολοκληρώθηκε[79].

Το έργο του Ε. Μοδιάνο που από άποψη οικοδομικής τεχνολογίας τον αναδεικνύει πρωτοπόρο στη Θεσσαλονίκη, είναι το Μέγαρο του Τελωνείου στο λιμάνι της πόλης[80]. Είναι το πρώτο οικοδόμημα της Θεσσαλονίκης όπου χρησιμοποιήθηκε το οπλισμένο σκυρόδεμα (—μάλλον δε το δεύτερο και σε ολόκληρο το σημερινό ελληνικό χώρο[81]). Θεμελιώθηκε το 1910, όταν ο Μοδιάνο ήταν 29 ετών. Μορφολογικά —σύμφωνα με τον Βασίλη Κολώνα— εμφανίζεται σε «style neo-Louis XIII» (νέο στυλ Λουδοβίκου 13ου)[82]. Το έργο

---

77. Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου) - Τ.(ζήμου), στα *Νεώτερα Μνημεία της Θεσσαλονίκης,* Θεσσαλονίκη: Υπουργείο Πολιτισμού / Υπουργείο Βορείας Ελλάδας (1985), σελ. 220-221.

78. Costis Copsidas, *The Jews of Thessaloniki: «Through the post-cards 1886-1917»*. Θεσσαλονίκη, 1992, σελ. 60.

79. Β. Κολώνας, *ό.π.* (σημ. 39), σελ. 332, εικ. 23-24.

80. Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου) -Τ.(ζήμου), *ό.π.*, (σημ. 77), σελ. 16-17· V. Colonas, στο συλλογικό έργο *Salonique, 1850-1918, ό.π.* (σημ. 10), σελ. 167-168.

81. Πρβλ. Γιώργος Π. Λάββας, *19ος - 20ος Αιώνας. Σύντομη Ιστορία της Αρχιτεκτονικής...* Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 1986, σελ. 177: «Η χρήση του μπετόν αρχίζει στην Ελλάδα σχετικά νωρίς. Ήδη το 1911 κτίζεται [πρώτη] η οικία Αφεντούλη στην οδό Σταδίου (μηχ.[ανικοί] Α. Μπαλάνος - Η. Αγγελόπουλος) το σημερινό Athenée Palace απέναντι στο κτίριο της Παλαιάς Βουλής..» [στην Αθήνα]. Αλλά ο Δ. Φιλιππίδης, *ό.π.* (= σημ. 44), σελ. 148 μεταθέτει και τεκμηριώνει το παραπάνω κρίσιμο έτος κατασκευής στα 1907.

82. Colonas, *ό.π.* (σημ. 80), σελ. 168 §3.

του εκτιμήθηκε τόσο, ώστε ο δημιουργός του ο Μοδιάνο, να είναι ο μόνος μηχανικός ή αρχιτέκτων που εν πάσει περιπτώσει αναφέρεται εντός κειμένου στον οδηγό της Θεσσαλονίκης (Guide de Salonique), 3η έκδοση 1915 της εφημερίδας «L'Independant».

Όταν στα 1922-1923 καταρτιζόταν το νέο πολεοδομικό σχέδιο της Θεσσαλονίκης υπό τη διεύθυνση του Γάλλου πολεοδόμου Ernest Hèbrard (1875-1933) ήταν ο Ε. Modiano ένας από τους βοηθούς του, και ίσως συνεργάτης με επιρροή[83]. Στην ανοικοδομούμενη Θεσσαλονίκη ο Ε. Modiano παίρνει δραστήριο μέρος· μάλιστα κατηγορείται κατά τρόπο αμφιλεγόμενο ότι κινήθηκε γύρω απ' αυτόν ομάδα εκμεταλλευτών μεγαλοκεφαλαιούχων[84].

Παραθέτω ό,τι γνωρίζω από την αρχιτεκτονική αυτής (και της μετέπειτα) περιόδου δραστηριότητά του (—η οποία απαιτεί ιδιαίτερη έρευνα, και για την οποία φαίνεται να υπάρχει υλικό): — Βάσει σχεδίων-του του Απριλίου 1923 εξεδόθη η υπ' αριθμόν 310 Οικοδομική Άδεια του Γραφείου Σχεδίου Πόλεως Θεσσαλονίκης της 11.8.1923 για τη διώροφη με υπόγειο οικοδομή των Αδελφών Μαλλάχ (Frères Mallah) στο γωνιαίο οικόπεδο 11/8 επί των οδών Ερμού (με πρόσοψη 22,00 μ.) και Βενιζέλου (όψης 16,00 μ.), οικοδομούμενης επιφάνειας περίπου 330 $μ^2$ και ύψους πρόσοψης 10 1/2 - 11 μ., όγκου περίπου 445-460 $μ^3$ και προϋπολογιζομένης (τη 17.4.1923) δαπάνης 772.400 δρχ.[85]. —Στα 1924 χτίζονται από τον Ε. Modiano τρία γνωστά κτήρια: α) Η Κεντρική Αγορά, που μαζί με μία σειρά τραπεζικών κτηρίων, ανήκει στην ύστατη φάση του νεοελληνικού νεοκλασικισμού[86]. β) Η Καπναποθήκη Salonica στην «πυρίκαυστο ζώνη», ενδεικτικά μία από τις πιο αντιπροσωπευτικές[87]. γ) Το Ξενοδοχείο «Λουξ» στην οδό Κομνηνών[88]. —Το έτος 1925 σχεδίασε το ακίνητο της γωνίας οδών Αγίου Μηνά και Ίωνος Δραγούμη 15, του οποίου ο ίδιος ανασχεδίασε και μετεσκεύασε το ισόγειο για νέα χρήση το 1929[89]. —Στα 1931 σχεδίασε μια από τις μεμονωμένες περιπτώσεις αρχιτεκτονικής Art Deco, το Μέγαρο-πολυκατοικία Ι. Μανδαλίδου στην παραλία[90]. Όχι μόνο στην περίπτωση αυτή, αλλά και στην

83. Δημητριάδης, *ό.π.* (σημ. 76), σελ. 150-151, σημ. 160.

84. Καραδήμου, *ό.π.* (= σημ. 50), σελ. 312. (: πηγή της η «*Έφημερὶς τῶν Βαλκανίων*» της 10.2.1923), αλλά βλ. και σελ. 316.

85. Αρχείο Λέλας Σαλέμ. Μου παραχωρήθηκαν αντίγραφα την 12.11.1992.

86. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9 col. β', σελ. 10, col. β' §4.

87. Ο ίδιος, σελ. 10, col. α'-β'.

88. Ο ίδιος, σελ. 10, col. α' §1.

89. Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου)-Τ.(ζήμου), *ό.π.* (σημ. 77), σελ. 32.

90. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9, col. β' §5, σελ. 10 col. β' §4, σελ. 22 εικ. 29 (φωτογραφία).

επόμενη ο Ε. Modiano δείχνεται εύπλαστος στο να δέχεται τα μηνύματα των καιρών. Έτσι στα 1933 εκπόνησε τα σχέδια της ιταλικής σχολής Alessandro Manzoni, που (όπως κι αυτά της σύγχρονης, 1933-1934, επίσης ιταλικής σχολής Umberto I) εντάσσονται στα πλαίσια της ρασιοναλιστικής αρχιτεκτονικής, δηλαδή της μοντέρνας ιταλικής έκφρασης[91]...

Στα 1943 ζούσε στη Θεσσαλονίκη. Τότε η εργοληπτική του επιχείρηση, ιδρυμένη το 1905 και καταγραμμένη στο Εμπορικό και Βιομηχανικό Επιμελητήριο Θεσσαλονίκης υπ' αριθμόν Ευρετηρίου 161 με έδρα στη Στοά Σαούλ, διεγράφη από το παραπάνω Επιμελητήριο μετά από την αναφερθείσα πριν (σελ. 215) διαταγή του Γερμανού Στρατιωτικού Διοικητή Θεσσαλονίκης-Αιγαίου[92].

Επίσης τότε διεγράφη και η κοινή επιχείρησή του με τους αδελφούς Ερρέρα ιδρυμένη το 1932 υπ' αριθμόν Ευρετηρίου του ίδιου Επιμελητηρίου 3305. Φαίνεται ότι από το 1947 επαναλειτούργησε η επιχείρηση αυτή[93]. Οι αδελφοί Ερρέρα είχαν και δικό τους εργοληπτικό γραφείο, ιδρυμένο το 1927, καταγεγραμμένο στο Επιμελητήριο υπ' αριθ. Ευρετηρίου 529 με έδρα πάλι στη Στοά Σαούλ, που διεγράφη και αυτό κατά τον γνωστό τρόπο το 1943[94].

* * *

Τώρα στην Πλατεία Αριστοτέλους, ομόλογα προς το «Ηλέκτρα Παλλάς», όπου κάποτε θεμελιώθηκε η ατέλειωτη σχολή Αλλατίνι βάσει σχεδίων Μοδιάνο (σελ. 212), ορθώνεται αρχιτεκτόνημα του ομολόγου του —όπως τους συνεξετάζουμε εδώ— μηχανικού Μωσσέ Ισαάκ (περισσότερο γνωστού σαν Ζακ). Ο Ζακ Μωσσέ, γιος του μαραγκού Γιουδά Μωσσέ[95] (αρχιτέκτων λοιπόν από οικογενειακή παράδοση), γεννήθηκε στη Θεσσαλονίκη το 1900 κατά πληροφορίες συγγενών του[96]. Σπούδασε Πολιτικός Μηχανικός στη Γαλλία, στην Ειδική Σχολή Δημοσίων Έργων Κτηρίων και Βιομηχανίας (École Spécial des Travaux Publics, du Bâtiment et de l'Industrie) του Παρισιού, όπου και πήρε δίπλωμα το 1922. Από το ίδιο αυτό έτος άρχισε να εργάζεται στη Θεσσαλονίκη ως ελεύθερος επαγγελματίας αρχιτεκτονώντας

---

91. Ο ίδιος, σελ. 17 col. α΄ §6, σελ. 20 εικ. 24 (σχέδιο όψης).

92. Βλ. σημ. 49: Ευρετήριον Κατηγοριών Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου Θεσσαλονίκης, σελ. 160.

93. Όπως ακριβώς στη σημ. 92.

94. Όπως στη σημ. 92, αλλά σελ. 159.

95. Πληροφορία του Περγαμηνού περίφημου πρωτομάστορα, συνεργάτη του μάστρο-Γιώργη Τσολίσου (1903-1993), βλ. σελ. 223-224 (1926) και σημ. 100 και 108.

96. Έρευνα της αρχιτέκτονος Κατερίνας Δ. Παπαγιάννη, 1991.

και κτίζοντας[97]. Από το επόμενο έτος 1923 φέρεται εγγεγραμμένος ως εργολήπτης και Μηχανικός Ε.Τ.Ρ. στο Ευρετήριο Κατηγοριών (σ. 160) του Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου Θεσσαλονίκης υπ' αριθμόν 2.336 έχοντας διεύθυνση οδός Β.[ασιλέως] Κων.[σταντί]νου 14, Στοά Ασλαννάν[98].

Γνωρίζουμε αρκετά καλά τεκμηριωμένα μια σειρά από εργασίες του, όπως:

1924. Το ακίνητο Μποτόν-Σακιτούδη στην οδό Βενιζέλου: αντιπροσωπευτικό της νέας τυπολογίας αυτής της εποχής, καθώς αναπτύσσεται γύρω από έναν εσωτερικό χώρο[99].

1925. Η οικοδομή, που σώζεται στην οδό Αγίου Μηνά 4 πάντοτε στη Θεσσαλονίκη, του Χανανέλ Νάαρ. Σώζονται στο αρχείο Πολεοδομίας τα σχέδια της οικοδομής. Αποτελείται από ισόγεια καταστήματα, που έχουν ημιώροφο, και δύο ορόφους, και κάτω υπόγειο. Κατασκευάστηκε με σκελετό από οπλισμένο σκυρόδεμα. Χαρακτηρίζεται η διμερής καθ' ύψος και τριμερής κατά πλάτος όψη του από ενότητα και ήρεμη επιβλητικότητα. Συμβάλλουν σ' αυτό τα ημικυκλικά τόξα στα οποία καταλήγουν οι τρεις καθ' ύψος ενότητες —ανοίγματα και ο λιτός διάκοσμος των κλειδιών των τόξων, και των τεσσάρων κατακορύφων παραστάδων[100].

1925. Το κατάστημα Χάιμ Άλβο στην οδό Ίωνος Δραγούμη (όπου σήμερα το υποκατάστημα της Τράπεζας Κρήτης)[101].

1925-1927. Λιγότερα στοιχεία διαθέτω για το εργοστάσιο της «Ανωνύμου Εταιρείας Βιομηχανίας Υφασμάτων ΥΦΑΝΕΤ», που ίδρυσε ο Αθανάσιος Ζήκου Μακρής το 1926. Στον απρόσιτο για μένα φάκελο της υπ' αριθμόν πρώτης άδειας 276/1925-27 (όπως και των επομένων αδειών υπ' αριθμόν 391-392 και 441 του έτους 1950) πρέπει να αναζητηθούν στοιχεία[102]. Το εργοστάσιο ΥΦΑΝΕΤ κατελάμβανε (και καταλαμβάνει) μεγάλη έκταση στη συμβολή των οδών Ομήρου και Παπάφη της περιοχής Αγίου Φανουρίου[103].

---

97. *Τεχνική Επετηρίς τῆς Ἑλλάδος* 2 (1934), *ό.π.* (σημ. 46), σελ. 235.

98. Βλ. σημ. 49.

99. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9 col. β΄ §4.

100. Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου)-Τ.(ζήμου), *ό.π.* (σημ. 77), σελ. 38-39, φωτογραφίες, σχέδια όψης, τομής, κατόψεων. Πρωτομάστορας στην οικοδομή ήταν ο μαστρο-Γιώργης Τσολίσος, που (το 1991) μετά από 66 (!) χρόνια θυμόταν όχι βέβαια μόνο το φίλο του Ζακ Μωσσέ, αλλά και την οδό και το όνομα ακριβώς του ιδιοκτήτη.

101. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9 col. β΄ §4, (πρβλ. σελ. 10, col. β΄ §4), σελ. 15 εικ. 14.

102. Από αδημοσίευτη έρευνα της αρχιτέκτονος Κατερίνας Δ. Παπαγιάννη, 1991.

103. Παναγιώτης Ἰ. Γεωργούλης, *Ἡ Βιομηχανική Ὑποδομή στὴν παλιὰ Θεσσαλονίκη. Ἐνθύμιο γιὰ τὰ 2.300 χρόνια τῆς πόλης*, Θεσσαλονίκη: Ἔκδοση «ΕΘΥΛ Ἑλλὰς Ἀνώνυμος Χημικὴ Ἑταιρεία», 1985. σελ. 50, σελ. 51 φωτογραφία παλαιού εργοστασίου.

Πρόκειται για ένα από τα πρώτα και ελάχιστα δείγματα μοντέρνας αρχιτεκτονικής της περιόδου 1922-1932[104]. Θεωρείται όμως από τον ερευνητή Βασίλη Κολώνα[105] έργο του [αρχιτέκτονα Αντωνίου Αθ.] Νικόπουλου και του [πολιτικού μηχανικού Κωνσταντίνου Παν.] Κοκορόπουλου [και των δύο σπουδαγμένων σε Πολυτεχνείο της Γερμανίας[106]].

1926. Η Ελευθεροτεκτονική Στοά «Λοζίς Βεριτάς», στη γωνία των οδών Βαλαωρίτου και Βηλαρά [στους υπότιτλους εικόνων μελετητή αναγράφεται: Καθολικών 3][107]. Δεν διασώθηκε όπως κτίστηκε βάσει των σχεδίων της που διατηρούνται επίσης στο Αρχείο Πολεοδομίας.

Συγγενές μορφολογικά με προηγούμενο έργο του Μωσσέ (σελ. 223 ακίνητο Νάαρ) αναδεικνύεται πιο ώριμο και πιο υποβλητικό: Στην κύρια πρόσοψη κατανέμει πάλι τριμερώς την επιφάνεια με κορινθιάζουσες παραστάδες καθ' όλο το ύψος του κτηρίου, και ξανασχεδιάζει μεταξύ τους ορθόψηλα ανοίγματα που στέφονται από ημικυκλικά τόξα.

1926. Το περίπτερο αυτοκινήτων «Studebaker» στην Α΄ Διεθνή Έκθεση Θεσσαλονίκης [ίσως μεταξύ άλλων]. Αυτού η κατασκευή πραγματοποιήθηκε τις 2 1/2 τελευταίες μέρες πριν την έναρξη, χάρη στον οργανωτή της κατασκευής Έλληνα πρωτομάστορα από την Πέργαμο Γιώργο Τσολίσο (1903-1993), που άυπνος ολόκληρο αυτό το διάστημα κατηύθυνε τα τρία εναλασσόμενα συνεργεία του[108].

1927. Το συγκρότημα κατοικιών «Ουζιέλ» στο «Ντεπώ» (μεταξύ των οδών Θέρμης, Δημητρακοπούλου και Χαιρωνείας) αποτελείται από οκτώ (8) πανταχόθεν ελεύθερα στοιχεία συνολικά τριάντα (30) σπιτιών με υπερυψωμένο ισόγειο επί ημιυπογείου. Κατασκευές λιθόκτιστες, κεραμοσκέπαστες, με απλά κοσμήματα από σοβά, μέσα σε χαριτωμένους κήπους: Σήμερα χρησιμοποιούνται ακόμα ως εξαιρετικές κατοικίες. Είναι γνωστά σχέδιά τους της 5.10.1927 «ὑπὸ τοῦ μηχανικοῦ Ζ. Μοσσέ» (ως αναγράφουν) υπογραφόμενα[109].

1928. Το σχολικό κτήριο της οδού Δελφών 62. Αρχικά στέγασε την ιδιωτική εβραϊκή Σχολή Γκατένιο, σήμερα εξυπηρετεί το 7ο Δημοτικό Σχο-

---

104. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 10 col. β΄, §6.

105. Ο ίδιος, σελ. 10, col. α΄, §4.

106. *Τεχνική Ἐπετηρὶς τῆς Ἑλλάδος* 2 (1934), *ό.π.* (σημ. 46), αντίστοιχα σελ. 151 (Κοκορόπουλος) και 241 (Νικολόπουλος). Επίσης καταχωρημένοι πριν στο *Μέγα Οδηγό Θεσσαλονίκης, 1932-1933, ό.π..*, (σημ. 55), αντίστοιχα σελ. 265 και 264.

107. Ανώνυμος, στο συλλογικό έργο *Νεώτερα Μνημεία, ό.π.* (σημ. 77), σελ. 58-59, φωτογραφίες, σχέδια κάτοψης, όψης, τομών.

108. Πληροφορίες του Γ. Τσολίσου, 1991.

109. Κ.(ορνηλία) Τ.(ρακοσοπούλου)-Τ.(ζήμου), *ό.π.* (σημ. 77), σελ. 258 βλ. και τοπογραφικό στη σελ. 257· (Κολώνας), *ό.π.*, (σημ. 51), σελ. 10 col. α΄ §2.

λείο Θεσσαλονίκης. Διακρίνεται για τη διατήρηση της προσωπικής του έκφρασης όπως είδαμε στα έργα-του του 1925 και 1926. Δηλαδή διατηρεί κατακόρυφα στοιχεία διμερή και τριμερή που καταλήγουν σε ημικυκλικά τοξωτά υπέρθυρα, συνδυάζοντας απλό διάκοσμο από σοβά. Τη μεγάλη όψη διαχωρίζει με αυτά τα κατακόρυφα στοιχεία, ένα δε μέρος της προβάλλει ελαφρά επίσης κατακόρυφα και εκεί διαθέτει το παρόμοιο τριμερές στοιχείο. Διασώζονται στο Αρχείο Πολεοδομίας αρχιτεκτονικά σχέδια[110].

1930. Το Κεντρικό Ιατρείο με πρωτοβουλία της Ισραηλιτικής Κοινότητας, μέσα σε περίοδο γενικότερης και έντονης ανοικοδόμησης σχολικών κτηρίων και κοινωνικών ιδρυμάτων στη Θεσσαλονίκη[111].

Το 1934 (βλ. σημ. 97) ο Ζακ Μοσσέ εργάζεται πάντοτε στη Θεσσαλονίκη, μέλος του Τ.Ε.Ε. υπ' αριθμόν Μητρώου 1532, με διευθύνσεις Κύπρου 7 και Βενιζέλου 14 (τηλέφωνο δε 22 24)[112].

Τα αφ' Εσπέρας νέφη έφεραν την καταιγίδα και στην Ελλάδα. Την 9η Απριλίου 1941 οι μηχανοκίνητες γερμανικές μονάδες σκοτεινιάζουν τη μακεδονική πρωτεύουσα. Εννέα ημέρες αργότερα συλλαμβάνεται από τους Γερμανούς ο αρχιτέκτων Ζακ Μωσσέ μαζί με άλλους[113]. Όλοι τότε πρέπει ν' απελευθερώθηκαν σύντομα[114] [ίσως τέλη Μαΐου 1941]. Την 4 Μαρτίου 1943 διαγράφεται ως εργολήπτης από το Εμπορικό και Βιομηχανικό Επιμελητήριο Θεσσαλονίκης βάσει της γνωστής διαταγής του Γερμανού Στρατιωτικού Διοικητή Θεσσαλονίκης - Αιγαίου (βλ. πριν σελ. 215)[115]. Στο επόμενο διάστημα φυλακίζεται —σύμφωνα με μαρτυρία συγγενών του[116]— επί ένα χρόνο στο Στρατόπεδο Χαϊδάρι της Αθήνας, [ίσως δε δουλεύοντας εκεί σε τεχνικά έργα]. Διασώθηκε από τη φασιστική λαίλαπα, γιατί ήταν υπήκοος μάλλον Αργεντινής.

Μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο εργάστηκε στη Θεσσαλονίκη και στην Αθήνα. Στην πρώτη έκτισε, 1948-1950, το Ολύμπιον Μέγαρον, στην Πλατεία Αριστοτέλους, απέναντι, αντίστοιχα και ομόλογα του Ξενοδοχείου «Ηλέκτρα Παλλάς» (Electra Palace Hotel). Τα δύο επιβλητικά οικοδομήματα

---

110. Α.(λέξανδρος) Π.(απάζογλου), *ό.π.* (σημ. 77), σελ. 180, φωτογραφία, τοπογραφικό, σχέδιο όψης, δείγμα τομής· σελ. 181 γενικότερο τοπογραφικό περιοχής.

111. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 9 col. α΄ §4.

112. Βλ. σημ. 97.

113. *In Memoriam, ό.π.* (σημ. 12), σελ. 53.

114. *In Memoriam*, σελ. 55.

115. Ευρετήριον Κατηγοριών Εμπορικού και Βιομηχανικού Επιμελητηρίου, *ό.π.* (σημ. 49), σελ. 160.

116. Βλ. σημ. 96.

σε κύριο σημείο της Θεσσαλονίκης υιοθέτησαν την κοίλη πρόσοψη και τις «επιβεβλημένες όψεις» του σχεδίου E. Hébrard[117], χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν, παρουσιάζουν μορφολογικές διαφορές, μάλιστα ενδιαφέρουσες.

Τέλος στην Αθήνα του αποδίδουν ένα Μέγαρο Κοσμετάτου(;) στη γωνία Ακαδημίας και Ομήρου, και άλλο κτήριο στη διασταύρωση Σταδίου και Κοραή(;): όλα αυτά απαιτούν παραπέρα έρευνα, όπως και ιδιαίτερη μονογραφία αξίζει να αφιερωθεί στον Ζακ Μωσσέ, όπως και στον Ελί Μοδιάνο.

Στο Γουδί των Αθηνών βεβαιωμένα ανέλαβε την κατασκευή στρατιωτικών εγκαταστάσεων με πρωτομάστορα το φίλο του Γιώργο Τσολίσο, στου οποίου την αξιόπιστη μαρτυρία στηρίζομαι...

* * *

Τελειώνοντας θέλω να υπογραμμίσω τούτο: ότι καθώς η έρευνα δεν θεωρείται ολοκληρωμένη, είναι δύσκολο και ανεπίτρεπτο να καταλήξει κανείς σε τελικά συμπεράσματα.

Όμως σε κάθε περίπτωση δεν θα ανατραπεί η βεβαιότητα για το φαινόμενο της κατά κανόνα διαχρονικής έλλειψης ενδιαφέροντος των Εβραίων για τη συμμετοχή ενεργητικά στην αρχιτεκτονική δημιουργία και τους φορείς της. Χαρακτηριστικά η λέξη «*ἀρχιτέκτων*» συναντιέται στην Παλαιά Διαθήκη ήδη τρεις (3) μόνο φορές[118], και ο όρος «*τέκτων*» είκοσι επτά (27) μεν, αλλά με ποικίλες σημασίες, όπως ξυλουργού, υλοτόμου, λιθοξόου, χαλκουργού, υφαντή, καθώς και με την ηθική σημασία του δημιουργού του καλού ή του κακού[119]. Αντίστοιχα στην Καινή Διαθήκη στα τελευταία ακόμη χρόνια πριν τη Διασπορά διαβάζουμε μια (1) φορά περί «*ἀρχιτέκτονος*»[120] και δύο (2) περί «*τέκτονος*»[121].

Ένα άλλο βέβαιο συμπέρασμα είναι ότι καθώς οι Εβραίοι δεν δημιούργησαν ουσιαστικά στο παρελθόν δική τους αρχιτεκτονική, και έτσι μη έχοντας δική τους αρχιτεκτονική παράδοση καταφεύγανε σε δάνεια μορφών και τύπων στις περιπτώσεις της μεγάλης αρχιτεκτονικής τους από τους γειτονι-

---

117. (Κολώνας), *ό.π.* (σημ. 51), σελ. 24 col. α΄ §4, σελ. 25 εικ. 33.

118. Edwin Hatch/ Henry Redpath/ a.O., *A Concordance to the Septagint...* Vol. I. = Ελληνική έκδοση: *Ταμεῖον τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Παλαιὰ Διαθήκη*, τόμ. 1 (ἐπιμέλεια ἱερέως Ἰωάννου Κ. Διώτη), Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις «Ὠφελίμου Βιβλίου», 1993, σελ. 166 λ.

119. Hatch /Redpath, *ό.π.* (= σημ. 118), vol. II = ελληνική έκδοση τόμ. 2 (1993), σελ. 1342 λ.

120. *Ταμεῖον ἤτοι Εὑρετήριον τῶν λέξεων τῆς Καινῆς Διαθήκης, κατ' ἐπιτομὴν τῆς ἐκδόσεως τοῦ Erasmus Schmidt* [1638] *ὑπὸ W.(illiam) Greenfield* [1830]. Ἐν Ἀθήναις: Ἐκδοτικός Οἶκος «Ἀστήρ» Ἀλ. και Ε. Παπαδημητρίου (1947), σελ. 35 col. α΄, ν.

121. Schmidt/ Greenfield, *ό.π.* (σημ. 120), σελ. 255, col. β΄, ν.

κούς λαούς. Και συνέβαινε αυτό, όχι μόνο στον εκάστοτε χώρο εγκατάστασής τους μετά τη Διασπορά, αλλά και πριν απ' αυτή στη διάρκεια της μόνιμης διαμονής τους στη γη της Χαναάν. Τότε στην περίοδο πριν την Αιχμαλωσία στη Βαβυλώνα (6ος π.Χ. αιώνας) η αρχιτεκτονική τους επηρεαζόταν από τους ανατολικούς πολιτισμούς, ενώ μετά όλο και περισσότερο από την ελληνορωμαϊκή Δύση, σχεδόν μέχρι και εξελληνισμού. Στη μακρά περίοδο της Διασποράς (2ος μ.Χ. και έως το 19ο αιώνα) η αρχιτεκτονική των Εβραίων ακολουθεί —όπως ειπώθηκε— το εκάστοτε μορφολογικό ντύσιμο του περίγυρου, με κάποια ίσως εξαίρεση στην Ισπανία.

Το ίδιο ουσιαστικά συνεχίστηκε και μετά τη μεγάλη αλλαγή του 19ου αιώνα. Γιατί και πάλι καλλιεργείται μία μη εβραϊκής έκφρασης αρχιτεκτονική, έστω και αν τώρα πρόκειται για τη διεθνή κοινή. Μόνο που στην περίπτωση αυτή —κι αυτό είναι εξαιρετικά σημαντικό— για πρώτη φορά εμφανίζονται και Εβραίοι αρχιτέκτονες ως δημιουργικοί φορείς της, ενίοτε πρωταγωνιστικά.

Όμως ούτε το φαινόμενο αυτό, ούτε και η οπωσδήποτε εξαίρεση της εβραϊκής συμμετοχής στην αρχιτεκτονική παραγωγή της μουσουλμανικής Ισπανίας, ούτε και ο εδώ στη Θεσσαλονίκη κάποιος σεφαρδιτικός δημιουργικός οικοδομικός απόηχος στον 16ον αιώνα (—που άλλωστε έμεινε χωρίς ουσιαστική συνέχεια—) φτάνουν κι αρκούν να ανατρέψουν το σταθερό φαινόμενο της αδιαφορίας προς την αρχιτεκτονική, ακόμα και εκεί που υπήρχαν τα γκέτο ή χωριστά χωριά ή στη Θεσσαλονίκη, που πλειοψηφούσαν οι Εβραίοι.

Το φαινόμενο συνεχίζεται χειροπιαστά κατά το μεγαλύτερο μέρος του 19ου στη Θεσσαλονίκη. Πραγματικά εδώ ούτε ενδιαφέρον υπήρχε για τα αρχιτεκτονικά επαγγέλματα, ούτε και εκτίμηση για τους κτίστες (μια στάση βέβαια που απαντιέται ώς ένα βαθμό και σε μέρος του ελληνικού πληθυσμού). Χαρακτηριστικό είναι το σεφαρδικό τετράστιχο που καταγράφει ο Αλβέρτος Νάαρ[122]:

«Yo so hija de gente grande
Tu hijo de un yapigi»,

που παραφράζω:

«Εγώ είμαι από μεγάλο σόι
[ενώ] εσύ από έναν γιαπιτζή».

---

122. Ναρ, ό.π. (σημ. 11), σελ. 168, και η ακριβέστερη μετάφρασή του ελληνικά, σελ. 169.

Και τούτο βέβαια σε αντίθεση με άλλα επαγγέλματα, όπως εξαιρετικά του γιατρού, που προβάλλεται στο εβραϊκό νανούρισμα[123]:

«De la scola saliras
doctorico te aras»

δηλαδή «Από το σκολειό θα βγεις,
γιατρουδάκος να γενείς»

Η ίδια περίπου στάση εμφανίζεται και προς τα επάγγελμα του αρχιτέκτονα και μηχανικού, έστω κι αν είναι κερδοφόρο. Στο τέλος του 19ου και στις αρχές του 20ου αιώνα, που σημειώνεται ζωηρή κίνηση ανοικοδόμησης, είναι εξαιρετικά χαμηλή η συμμετοχή εβραίων αρχιτεκτόνων. Στο τέλος του 19ου αιώνα ακούγονται ονόματα ξένων και ελλήνων αρχιτεκτόνων μόνο. Στον 20ό αιώνα, το έτος 1917, επί συνόλου 46 αρχιτεκτόνων, μηχανικών και επιφανών εμπειροτεχνών (όσο ο συνολικός αριθμός μελών των δύο αντιστοίχων συλλόγων της Θεσσαλονίκης και μερικών εκτός συλλόγων) μόνο 4 είναι Εβραίοι, 1 Άγγλος, 2 ή 3 Ιταλοί και οι άλλοι Έλληνες. Για την καλλίτερη κατανόηση της σημασίας αυτών των αριθμών, πρέπει να θυμηθούμε και την τότε πληθυσμιακή αναλογία των εθνικών κοινοτήτων, με την κυρίαρχη παρουσία Εβραίων και Τούρκων.

Ωστόσο συγκρίνοντας την κατάσταση που επικρατεί στη Θεσσαλονίκη με αυτή που παρατηρείται στην άλλη Ελλάδα, αυτή εμφανίζεται πραγματικά διαφορετική στη μακεδονική πρωτεύουσα. Είναι άραγε ένα μάλλον εξαιρετικό φαινόμενο; Ομολογώ ότι δεν είμαι σε θέση να καταλήξω εάν η διαπίστωσή μας για την ύπαρξη στη Θεσσαλονίκη του οπωσδηποτε σημαντικού —σε σύγκριση με την ουσιαστική απουσία τους στην άλλη Ελλάδα— αριθμού τεκτόνων και αρχιτεκτονούντων είναι αποτέλεσμα μόνο αφ' ενός της μαρτυρίας των σωζομένων αρχιτεκτονικών μνημείων, γραπτών τεκμηρίων και εντύπων στοιχείων και αφ' ετέρου της ενδελεχέστερης στην πόλη αυτή έρευνάς μου, ή επειδή η Ισραηλιτική Κοινότητα της Θεσσαλονίκης ήταν και πολυπληθής και πολυσύνθετος, ή μήπως ακόμα και γιατί επιβίωσε τελικά σε κάποιο βαθμό η παλαιότερη ισπανοεβραϊκή (σεφαρδική και μαρρανική) παράδοση;

Τέλος ποια είναι η ερμηνεία του όλου γενικότερου φαινομένου, δηλαδή της αδιαφορίας των Εβραίων προς την αρχιτεκτονική παραγωγή; Δίνουν μερικοί την εξήγηση ότι η στάση αυτή έναντι της αρχιτεκτονικής και των φορέων της οφείλεται εις το φερέοικον, το διωγμό και την περιπλάνηση, σε συνδυασμό με άλλους οικονομικούς παράγοντες. Ωστόσο η άποψη αυτή δεν

---

123. Ο ίδιος, σελ. 224, η μετάφρασή του ελληνικά σελ. 225.

δίνει καμία απάντηση για το ίδιο φαινόμενο στην αρχαϊκή περίοδο, δηλαδή πριν τη Διασπορά. Το θέμα παραμένει ανοιχτό. Όπως και το αν έχει βαθύτερες φιλοσοφικές και ψυχολογικές επιπτώσεις και συνέπειες, αν σκεφτούμε ότι η λαϊκή ψυχή, το εθνικό πνεύμα έχει ανάγκη να εκφραστεί με τον λόγο, τη ρίμα, τον χρωστήρα, την σμίλη, αλλά και το χτίσιμο...

Μια απάντηση στο ερώτημα (απάντηση ίσως η έστω προσωρινά ικανοποιητική) νομίζω να βρίσκω στα όσα υποστηρίζει ο Έλληνας αρχιτέκτων στο Παρίσι, Γιάννης Τσιώμης, δεχόμενος την αντιπαράθεση (από συγκεκριμένη θεωρητική - ερμηνευτική άποψη) των Εβραίων προς τον οικοδόμο λαό των Ελλήνων· στηρίζεται βέβαια (και) στον Abraham Heschel παραπέμποντας στο βιβλίο του (το αναφερόμενο στους Εβραίους) με τον λίαν εύγλωττο τίτλο «Οι Οικοδόμοι του Χρόνου» (1957): Εκεί πράγματι γίνεται διάκριση ανάμεσα στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και στον εβραϊκό, χαρακτηρίζοντας τον πρώτο ως πολιτισμό του χώρου, ενώ τους Εβραίους ως λαό του χρόνου: Λαός της Γραφής ή της ιδεατής πόλης (Ιερουσαλήμ), οι Εβραίοι διασχίζουν το χρόνο. Χωρίς ανάγκη άλλου υλικού χτιστού χώρου, εκτός από τη συναγωγή, η οποία όμως αρχιτεκτονικά δεν επιβάλλεται»[124].

---

124. Γιάννης Τσιώμης, «Ο λαός του Χρόνου» στο περιοδικό *Αντί* (Αθηνών), περ. Β΄, τεύχος 543 (21 Ιανουαρίου 1994), σελ. 28-29 με συνέχεια (!) 26-29· το παράθεμα σελ. 26 στήλη α.

† ΜΙΛΤΟΣ ΓΑΡΙΔΗΣ

ΕΒΡΑΪΚΟΙ ΧΩΡΟΙ ΛΑΤΡΕΙΑΣ ΚΑΙ ΟΙ ΤΡΕΧΟΥΣΕΣ ΤΕΧΝΟΤΡΟΠΙΕΣ

(ΔΙΑΚΟΣΜΗΤΙΚΑ - 18ος αι.)

Μπορούμε, νομίζω, να χρησιμοποιήσουμε το γενικότερο όρο και χαρακτηρισμό «εβραϊκή τέχνη», όταν τον περιορίσουμε στον προσδιορισμό ιδιαίτερων, θρησκευτικής χρήσης κτιρίων και χώρων λατρείας και προσευχής —συναγωγές ή άλλους χώρους θρησκευτικής ή τυπικά εβραϊκής ζωής, χώρους μνήμης, νεκροταφεία— στην εσωτερική ή και την εξωτερική τους διαρρύθμιση.

Η διαρρύθμιση του εσωτερικού κυρίως χώρου της συναγωγής δεν εμφανίζεται με ενιαίους τρόπους, αλλά ποικίλλει ανάλογα με τις ανάγκες της λατρείας, το λειτουργικό τυπικό, τις ιδιαίτερες, ευρύτερα τοπικές, συνήθειες, την καταγωγή και γενικά τον ιδιαίτερο χαρακτήρα και τις παραδόσεις των διαφόρων συναγωγικών κοινοτήτων[1].

Εκτός από τα κτίρια και, γενικά, την εσωτερική τους διαρρύθμιση, ασφαλώς είναι έργα θρησκευτικής εβραϊκής τέχνης και μπορούν να χαρακτηριστούν σαν τέτοια: ο εσωτερικός και εξωτερικός διάκοσμος των υπ' όψιν κτιρίων, τα διάφορα λειτουργικά σκεύη, έπιπλα ή αντικείμενα, βιβλία με εικονικό ή ανεικονικό θρησκευτικού χαρακτήρα διάκοσμο[2].

Ακόμα και μη θρησκευτικής χρήσης κτίρια ή αντικείμενα μπορούν να θεωρηθούν σαν προϊόντα εβραϊκής τέχνης, όταν αναφέρονται ή χρησιμεύουν σε εθιμικές τελετές και συνήθειες που αφορούν αποκλειστικά πτυχές και ιδιαιτερότητες εβραϊκής (ισραηλίτικης) ζωής και που παράγονται για να καλύψουν ανάγκες σε κτίρια ή αντικείμενα και σκεύη αυτής της εβραϊκής θρησκευτικής ή και εθιμικής ζωής.

Είναι δύσκολο να χρησιμοποιήσουμε τον όρο εβραϊκή τέχνη για άλλες

---

1. N. P. Stavroulakis - T. J. De Vinney, *Jewish Sites and Synagogues of Greece*, Αθήνα 1992.

2. Gabrielle Sed-Rajna, *L'art Juif*, Παρίσι 1975· *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 3 (Art), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 499-644.

κατηγορίες καλλιτεχνικής δημιουργίας και πράξης έξω από τις κατηγορίες που ήδη ορίστηκαν. Κι' αυτό γιατί από μία καθαρά εικαστική-αισθητική εξέταση δεν έχουμε εντοπίσει αισθητικούς και τεχνοτροπικούς προσανατολισμούς που —έξω από ιδιαιτερότητες που θα πρέπει κάθε φορά να προσδιοριστούν και να αναλυθούν— να ορίζουν ένα αποκλειστικά εβραϊκό σύστημα αισθητικών κανόνων και τεχνοτροπικών προσανατολισμών. Παρόμοιο σύστημα ούτε διαχρονικά και σε μεγάλης διάρκειας ιστορικές περιόδους, αλλά ούτε και σε περιορισμένης διάρκειας χρονικές περιόδους έχει επισημανθεί[3].

Αντίθετα —κι' εδώ νομίζω πως πρόκειται για γενικότερη διαπίστωση— σε όλες τις περιπτώσεις, τα οικοδομήματα (κτίρια λατρείας και η διαρρύθμισή τους) ή τα αντικείμενα (λειτουργικά σκεύη, έπιπλα, βιβλία) εβραϊκής τέχνης για λατρευτική χρήση ή συνδεδεμένα αποκλειστικά με πτυχές της εβραϊκής ζωής, δέχονται διάκοσμο που επηρεάζεται άμεσα από τους ρυθμούς, το ύφος, τον καλλιτεχνικό και εικαστικά-αισθητικά περίγυρο που κυριαρχεί σε συγκεκριμένους γεωγραφικούς χώρους, σε ορισμένων τύπων εθνικο-θρησκευτική κοινωνική διαστρωμάτωση καθώς και σε ορισμένες συγκεκριμένες ιστορικές περιόδους.

Βέβαια η παραπάνω διαπίστωση ισχύει και για τα αντικείμενα τέχνης που παράγονται και χρησιμοποιούνται και από άλλες, ή για άλλες θρησκευτικές κοινότητες ή κοινότητες που ξεχωρίζουν λόγω ιδιαίτερης καταγωγής ή για άλλους λόγους μέσα στο κοινωνικό σύνολο. Αναφέρομαι κυρίως σε μειονοτικές κοινότητες, που μάλλον δέχονται ή εντάσσονται σ' ένα ήδη διαμορφωμένο και εξελισσόμενο αισθητικό περίγυρο, που στη διαμόρφωσή του είχαν, σαν κοινότητες, καμία ή πολύ μικρή συμμετοχή.

Γενικά —κι αυτό ισχύει για όλες τις εποχές και περιπτώσεις— ένα σύστημα εικαστικό με ιδιαίτερα τεχνοτροπικά-αισθητικά χαρακτηριστικά δεν είναι απαραίτητο συμπλήρωμα ή συστατικό στοιχείο της ταυτότητας εθνικών και θρησκευτικών ομάδων και κοινωνικών συνόλων που έχουν συνείδηση, σαν ομάδες, της ιδιαιτερότητάς τους. Στην εθνική ή θρησκευτική ταυτότητα δεν αντιστοιχεί πάντοτε και μία εθνική τέχνη.

Αυτή η παραπάνω διαπίστωση ισχύει, ιδιαίτερα για τις εβραϊκές κοινότητες τουλάχιστον από την ύστερη αρχαιότητα, στο βαθμό, βέβαια, που μας είναι γνωστά τα προβλήματα και τα έργα τους που σχετίζονται με την καλλιτεχνική δημιουργία. Γιατί δεν έχουμε επαρκή γνώση των προβλημάτων —ακόμα και όταν διαθέτουμε γραπτές πηγές— για όλες τις κατηγορίες έργων τέχνης και για όλες τις εποχές.

---

3. Gabrielle Sed-Rajna, *L'art Juif*, P.U.F. Que Sais-je?, Παρίσι 1985, σελ. 3· Jewish Art, *An Illustrated History*, εκδ. Cecil Roth, Λονδίνο 1961.

Ήδη από την ύστερη αρχαιότητα, τα κτίρια και τα αντικείμενα τα άμεσα συνδεδεμένα με τη θρησκευτική εβραϊκή ζωή και στο σημείο που μας είναι γνωστά —κτίρια συναγωγών στο Ισραήλ και αλλού στον αρχαίο κόσμο, ψηφιδωτά δάπεδα συναγωγών στο Ισραήλ[4], Αίγινα[5] και αλλού ή ακόμα και το μόνο εικονογραφικό εικονιστικό σύνολο που διατηρήθηκε εν μέρει μέχρι τις μέρες μας, δηλαδή ο τοιχογραφικός διάκοσμος της Συναγωγής της Δούρα-Ευρωπός[6] του 3ου αιώνα της κοινής χρονολογίας μας— ακολουθούν σαν γενική σύλληψη και, κυρίως, σε ό,τι σχετίζεται με το διάκοσμο, τα κυρίαρχα τεχνοτροπικά ρεύματα, ιδιαίτερα στις πολυσύνθετες φυλετικά, «εθνικά», θρησκευτικά και γλωσσικά κοινωνίες της εποχής γύρω από τη μεσογειακή λεκάνη και την κοντινή ή και λιγότερο κοντινή γεωγραφική ή πολιτική ενδοχώρα.

Ήδη όμως και από αυτήν την ίδια εποχή της ύστερης αρχαιότητας, σειρά από σχέδια-σύμβολα και απεικονίσεις[7] προβάλλονται, εντοπίζονται, επισημαίνονται. Η παρουσία τους μπορεί να βοηθήσει στην ταύτιση, το χαρακτηρισμό ή και τη χρονολόγηση έργων τέχνης· τονίζει τη σχέση αυτών των έργων με την εβραϊκή θρησκεία και λατρεία και επιτρέπει να ταυτιστούν, κτίρια ή αντικείμενα, σαν έργα εβραϊκής τέχνης. Ορισμένα από τα λατρευτικά σύμβολα —απεικόνιση σκευών, αντικειμένων, καρπών ή συμβατικών σχημάτων— επιβιώνουν και αναπαράγονται από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Άλλα εξελίσσονται σε κάπως νεότερες συμβατικές μορφές και τύπους. Νεότερα σύμβολα εκφράζουν εικαστικά ραβινικούς, ταλμουδικούς ή άλλης φύσης σχολιασμούς και ερμηνείες αρχαίων βιβλικών ρήσεων και γεγονότων, υιοθετώντας σχήματα και συμβάσεις ήδη σε χρήση από τον μη εβραϊκό περίγυρο. Εκφράζουν ακόμα, σαν αποκλειστικά εβραϊκά σύμβολα, νεότερες ιστορικές εβραϊκές εμπειρίες.

Μέσα στο Μεσαίωνα και σε περιόδους σχετικά ομαλής συμβίωσης χωρίς διωγμούς και κατατρεγμούς, στην Ισπανία, στη Δυτική, Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη από τον 13ο αιώνα ή από τον 9ο ακόμα αιώνα στις χώρες της Κοντινής Ανατολής ή όπου αλλού επικρατεί μουσουλμανικό καθεστώς,

---

4. Eliezer Lipa Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece,* 1934· M. Avi Yonah, *Art in Ancient Palestine,* Ιερουσαλήμ 1981.

5. Stavroulakis - De Vinney, *ό.π.*, σελ. 26-29.

6. H. C. Kraeling, *The Excavations at the Dura Europos. Final Report,* τόμ. 8, *The Synagogue,* New Haven 1956· H. F. Pearson, *A Guide to the Synagogue of Dura Europos,* 1939.

7. E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period,* τόμ. 1-13, Νέα Υόρκη 1953-1968.

κυριαρχούν κατά περίπτωση, περίσταση και περίοδο οι ισλαμικοί, μοζαραβικοί, μαυριτανικοί, ρωμανικοί, γοτθικοί, μουντεχάρ και άλλοι ρυθμοί[8]. Τα παραπάνω ισχύουν για την καλλιτεχνική έκφραση και το διάκοσμο ειδικότερα, στα σπάνια κτίρια ή άλλους χώρους εβραϊκής και κοινοτικής ισραηλιτικής ζωής που έχουν κάπως διατηρηθεί, για τη διακόσμηση αντικειμένων, επίπλων και σκευών λατρευτικής χρήσης ή, ιδιαίτερα, για τη διακόσμηση —εικονιστική ή ανεικονική— χειρογράφων.

Μετά τον 15ο αιώνα στη Δυτική και Κεντρική Ευρώπη, στην Κρήτη, Ρόδο και άλλους ελληνικούς τόπους[9] κάτω από την κυριαρχία δυτικοευρωπαϊκών δυνάμεων, εβραϊκά κτίρια, αντικείμενα, σκεύη, βιβλία, έπιπλα που ανήκουν στις κατηγορίες που παραπάνω ορίστηκαν, θα διακοσμηθούν σύμφωνα με τις μόδες του διεθνούς γοτθικού ρυθμού, της αναγέννησης, του μανιερισμού ή του μπαρόκ ή ακόμα με τις ανατολίτικες παραλλαγές και εκφράσεις αυτών των ρυθμών.

Ο ρωμανιώτικος Εβραϊσμός[10], που διαμορφώθηκε και έδρασε μετά αιώνων συμβίωση μέσα στον ελληνιστικό και βυζαντινό κόσμο, και που οι ρίζες του ανάγονται στις ίδιες ελληνιστικές και ρωμαϊκές καταβολές της ανατολικής Μεσογείου, όσο και των υπολοίπων συνοίκων πληθυσμών, πρέπει ασφαλώς να εκφραζόταν καλλιτεχνικά μέσα από τις εικαστικές συμβάσεις, τεχνοτροπικούς ρυθμούς και εποχιακές μόδες που χαρακτήριζαν και όριζαν στη μακραίωνη εξελικτική του πορεία την τοπική βυζαντινή καλλιτεχνική έκφραση γενικότερα.

Δεν πρόκειται όμως για διαπίστωση αλλά απλά για διατύπωση υπόθεσης εργασίας.

Δυστυχώς οι γνώσεις μας για καλλιτεχνικές δραστηριότητες εβραϊκών

---

8. Gabrielle Sed-Rajna, *L'art Juif*, σελ. 67-88· B. Narkiss, *Hebrew Illuminated Manuscripts*, Ιερουσαλήμ 1969· Gabrielle Sed-Rajna, *Manuscripts hebreux de Lisbonne*, Παρίσι 1970· Gabrielle Sed-Rajna, *Le Mahzor enluminé*, Λέιντεν 1983.

9. R. Wischnitzer, *The Architecture ofthe European Synagogue*, Φιλαδέλφεια 1964· Stavroulakis - De Vinney, *ό.π.*, σελ. 51-57 (Κέρκυρα), σελ. 83-100 (Χανιά), σελ. 143-158 (Ρόδος), σελ. 224-228 (Χίος), σελ. 230 (Κορώνη), σελ. 237-238 (Ηράκλειο).

10. Stavroulakis - De Vinney, *ό.π.*, σελ. 14-21· Rae Dalven, *The Jews of Ioannina*, Αθήνα - Πενσιλβάνια 1990; N. Stavroulakis, *The Jews of Greece, An Essay*, Αθήνα 1990, σελ. 22-53· *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 7 (Greece), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 867-883, τόμ. 14 (Romaniots), στ. 231-232, τόμ. 4 (Byzantine Empire), στ. 1549-1555, τόμ. 5 (Constantinople), στ. 916-919, τόμ. 3 (Arta), στ. 645, τόμ. 8 (Ioannina-Janina), στ. 1435-1436, τόμ. 10 (Judeo-Greek), στ. 425-427. Βλ. επίσης και J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire*, Αθήνα 1939· A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Νέα Υόρκη 1971.

(ιουδαϊκών) κοινοτήτων, σχετικές με χώρους λατρείας και προσευχής, με αντικείμενα και σκεύη λειτουργικής και ιδιαίτερης εβραϊκής τελετουργικής χρήσης, περιορίζονται σχεδόν στο ελάχιστο και για όλη σχεδόν τη βυζαντινή περίοδο και σε ευρύτατες περιοχές του βυζαντινού κόσμου.

Εκτός από μερικές επιγραφές, ταφικές κυρίως με τον απλούστερο ή και με καθόλου διάκοσμο, δεν έχουν διατηρηθεί ή επισημανθεί μέχρι σήμερα ούτε χώροι λατρείας —καμιά μεσαιωνική συναγωγή στο βυζαντινό χώρο— ή με βεβαιότητα τα ερείπιά τους, ούτε αντικείμενα λατρευτικής χρήσης, ούτε διακοσμημένα χειρόγραφα ρωμανιώτικης ή βυζαντινής προρωμανιώτικης προέλευσης. Από όσα γενικά μπορώ να γνωρίζω ούτε οι πηγές που διαθέτουμε ή που μας είναι τώρα κάπως προσιτές, για το βυζαντινό —ρωμανιώτικο ή μη— Εβραϊσμό δεν μας δίνουν, άμεσα τουλάχιστον, πληροφορίες για καλλιτεχνικές δραστηριότητες και πρακτικές των εβραϊκών κοινοτήτων γενικότερα, για τον διάκοσμο των συναγωγών, των αντικειμένων λατρείας, των λειτουργικών σκευών, των χειρογράφων.

Για τις νεότερες εποχές, στην Οθωμανική πια περίοδο, ο ρωμανιώτικος Εβραϊσμός συνυπάρχει, φθίνοντας, δίπλα στα νεοφερμένα, μετά τον 15ο αιώνα στην Τουρκία κύματα προσφύγων εβραίων Σεφαρντίμ από την Ιβηρική χερσόνησο, ή άλλων προσφύγων εβραίων από την Κεντρική Ευρώπη[11]. Παρά την επίμονη παράδοση για ύπαρξη παλαιότερων συναγωγών κατά τη βυζαντινή περίοδο, στην Κωνσταντινούπολη ή αλλού[12], και μάλιστα στους ίδιους χώρους όπου κτίστηκαν νεότερες συναγωγές, δεν έχουμε πληροφορίες ούτε και διατηρημένα με βεβαιότητα χρονολογημένα ή χρονολογήσιμα κτίρια ή διακόσμους πριν από τον προχωρημένο 18ο αιώνα, κι' αυτό όσο ξέρω μόνον μέσα στα όρια της σημερινής Τουρκίας.

Πρέπει βέβαια να υπολογίσουμε τις συχνές πυρκαγιές, τις μετακινήσεις —συχνά υποχρεωτικά επιβαλλόμενες από τις οθωμανικές αρχές— πληθυσμιακών ομάδων από πόλη σε πόλη ή και μέσα στην ίδια την πόλη, από τη μια συνοικία στην άλλη, που συνεπάγονταν, με την πάροδο του χρόνου, εγκατάλειψη και τελικά καταστροφή των κτιρίων.

Τέτοιες συναγωγές, μερικές με σειρά διαδοχικών οικοδομικών φάσεων

---

11. Stavroulakis - De Vinney, ό.π., σελ. 7-10, 18-21· Stavroulakis, ό.π., σελ. 34-52· *Les Juifs d'Espagne. Histoire d'une diaspora 1492-1992.* Συλλογικός τόμος κάτω από τη διεύθυνση του Henry Méchoulan, Παρίσι 1992, ιδιαίτερα τμήμα II: Turquie, Grèce, σελ. 361-427.

12. *Sephardi Jews in the Ottoman Empire, Aspects of Material Culture,* Ιερουσαλήμ, The Israel Museum, εκδ. Esther Juhasz, 1990. Στον ίδιο τόμο βλ. το άρθρο της Esther Juhasz, «Synagogue», σελ. 37-59 (ιδιαίτερα σελ. 45).

και ανοικοδομήσεων, σώζονται ακόμα στην Κωνσταντινούπολη (Συναγωγές Οχρίδα, Αραγκόν, Καταλωνία, Τολέντο, Καστοριά, η τελευταία ξύλινη)[13] αλλά και σε άλλες πόλεις. Στη Θεσσαλονίκη, το μεγάλο εβραϊκό κέντρο αυτή την περίοδο, δεν σώθηκε κανένα παλαιό κτίριο συναγωγής μετά τις μεγάλες πυρκαγιές τον 18ο και 19ο αιώνα και τη μεγαλύτερη πυρκαγιά του 1917.

Φαίνεται, πως στην ευρύτερη περιοχή διαμορφώθηκε ποικιλία συστημάτων εσωτερικής ή άλλης διαρρύθμισης των χώρων, ίσως και από τυχαίους λόγους, περισσότερο όμως ανάλογα με τις παραδόσεις και τις διαφορετικές λειτουργικές ανάγκες διαφορετικών κοινοτήτων.

Η αρχιτεκτονική και ο διάκοσμος ορισμένων συναγωγών στη Σμύρνη —όπου μέσα στον 17ο αιώνα, μαζί με την καινούργια ανάπτυξη της πόλης σαν εμπορικό κέντρο, γίνονται και καινούργιες εγκαταστάσεις εβραϊκών κοινοτήτων με πολύπλευρες δραστηριότητες σε όλους τους τομείς[14]— μπορούν με ακρίβεια να χρονολογηθούν γύρω στα 1800. Πράγματι, μετά από μια μεγάλη πυρκαγιά το 1772, οι αρχές επέτρεψαν μόνον μετά από τριάντα περίπου χρόνια και μετά από σειρά διαβημάτων την ανοικοδόμηση ορισμένων συναγωγών και βέβαια τη διακόσμησή τους. Πρόκειται μεταξύ άλλων, για τις συναγωγές Bikkur Holim, Ez Hayyin (εικ. 1) —όνομα που δίνεται συνήθως σε συναγωγές ρωμανιώτικων κοινοτήτων—, Geveret (Senyora) (εικ. 2, 3) και Shalom (Aydinlis) (εικ. 4)[15].

Ξεκινώντας από αυτή την αρκετά βέβαιη χρονολόγηση, μπορούμε να τοποθετήσουμε με κάποια ασφάλεια στην ίδια περίοδο και τον παρόμοιο διάκοσμο σειράς συναγωγών στην Κωνσταντινούπολη, στη συνοικία Balat. Ασφαλώς ανάλογος διάκοσμος θα πρέπει να εφαρμόστηκε αυτή την εποχή και σε συναγωγές στη Θεσσαλονίκη και σε άλλες πόλεις στα Βαλκάνια και τη Μικρά Ασία.

Θα σταθώ στις Συναγωγές της Κωνσταντινούπολης που φέρουν τα ονόματα: Αχρίδας (Kahal Kadosch Ochrida) (εικ. 5, 6), Ιάμπολης (εικ. 7), Καστοριάς[16].

---

13. Στο ίδιο, σελ. 37-42· Abraam Galanté, *Histoire de Juifs d'Istanboul*, τόμ. 2, Ισταμπούλ 1941-1942, σελ. 162-175.

14. *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 9, (Izmir-Smyrna), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 1162-1165.

15. Juhasz, «Synagogue», ό.π., σελ. 37, 45, εικ. 13-21· Abraam Galanté, *Histoire de Juifs d'Anatolie*, τόμ. 1-2, Ισταμπούλ 1937-1939, τόμ. 1 (Izmir), σελ. 37-45.

16. Jacob Barnai, «On the History of the Jews in the Ottoman Empire» στο *Sephardi Jews in the Ottoman Empire, ό.π.*, σελ. 19-35, πίν. 3a-b, 4a, b, c· Juhasz, «Synagogue», *ό.π.*, εικ. 1-7· *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 9 (Istanbul), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 1086-1099.

Αυτός ο τύπος διακόσμου αποτελεί προσαρμογή και αποδοχή σε χώρους εβραϊκής λατρείας ή για αντικείμενα και βιβλία λατρευτικής χρήσης, της τρέχουσας δυτικίζουσας εξευρωπαϊσμένης διακοσμητικής μόδας. Υιοθετούνται αυτούσια σχεδόν τα διακοσμητικά χαρακτηριστικά και συνεχώς αναπτυσσόμενα ροκοκό σε S και C μοτίβα, όσο και αρχές οργάνωσης διακοσμητικών συνόλων εσωτερικού χώρου.

Πρόκειται τώρα —μετά το μπαρόκ— για το ροκοκό που έχει υιοθετηθεί στα αστικά κέντρα κυρίως και ανάμεσα στα εύπορα στρώματα των πληθυσμών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, αρχίζοντας —όσο ξέρουμε— από το ίδιο το σουλτανικό ανάκτορο καθώς και από πλούσια αρχοντόσπιτα Τούρκων, Ελλήνων και άλλων στα Βαλκάνια και τη Δυτική Μικρά Ασία αυτή την περίοδο.

Οι νέοι διακοσμητικοί συρμοί εφαρμόζονται την ίδια εποχή και σε άλλα, εκτός από τα εβραϊκά, θρησκευτικά κτίρια: σε μουσουλμανικά τεμένη ή απλές ιδιωτικές αίθουσες προσευχής, σε ντερβίσικους τεκέδες —στην Κωνσταντινούπολη, Τουρκία, Αλβανία και αλλού[17]— σε Τράπεζες και διαβατικά απομονωμένων χριστιανικών μοναστηρίων[18], ακόμα και σε ορθόδοξες εκκλησίες μοναστικές ή μη[19], με μικρότερη όμως εξάπλωση.

Το καινούργιο διακοσμητικό σύστημα του εξελιγμένου και μεταλλαγμένου πια σε ροκοκό, τουρκο-μπαρόκ, συνδυάζεται πολύ συχνά με τα χαρακτηριστικά ξύλινα επιπεδόγλυφα μπακλαβαδωτά ανατολίτικα ταβάνια, που

---

17. Rüçhan Arik, *Batililasma Dönemi Anadolu Tasvir Sanati* (Η στροφή προς τον εξευρωπαϊσμό στη ζωγραφική της Ανατολίας) με αγγλική περίληψη, σελ. 150-161, Άγκυρα, Türkiye Is Bankasi Kültür Yayinlari: 168, 1976, εικ. 18, 22-43, 46-50, 59-74, 103-105, 109-110, 118.

18. Μεταξύ άλλων στην Τράπεζα - Αρχονταρίκι της μονής Τιμίου Προδρόμου Σερρών (διάκοσμος του 1795). Ακόμη στην Τράπεζα της μονής Βατοπεδίου, διάκοσμος του 1768, και στο Διαβατικό μονής Χελανδαρίου (προσωπικές παρατηρήσεις).

19. Ανεικονικός ροκοκό διάκοσμος στον τρούλο του παρεκκλησίου του Κελιού Κοιμήσεως της Θεοτόκου, στα βόρεια της Σκήτης Αγίου Δημητρίου, στο Άγιο Όρος (Ε. Τσιγαρίδας, *Αρχαιολογικό Δελτίο* 28, 1973: *Χρονικά*, Αθήνα 1977, σελ. 494, πίν. 457α). Βλ. ακόμη, μεταξύ άλλων, διάκοσμο ροκοκό με τοπία, βάζα, φρούτα, στην εκκλησία της Αγίας Μαρίνας Κισσού του 1802· βλ. Κ. Μακρής, *Η λαϊκή τέχνη του Πηλίου*, Αθήνα 1976, εικ. σελ. 173-180, α, β, γ, δ, ε, στ, ζ, η (ποδιές τέμπλου με βάζα, λουλούδια, φρούτα, κ.λπ.)· σελ. 213-216 (τοπίο με το Μέγα Σπήλαιο και ροκοκό μοτίβα). Διακοσμημένα ταβάνια σώζονται ακόμα πολλά, σε ενοριακές ή μοναστηριακές εκκλησίες στην Ήπειρο (π.χ. εκκλησία της μονής Βελλάς) ή και στη Νότιο Αλβανία π.χ. εκκλησία Αγίων Πάντων στο κάστρο Χειμάρας. Βλ. Τ. Γιοχάλας - Λίζα Έβερτ, *Στη Γη του Πύρρου. Διαχρονικός Ελληνισμός στην Αλβανία*, Αθήνα 1993, εικ. 283, 284.

κατασκευάζονται και διακοσμούνται ήδη τουλάχιστον επί δύο αιώνες, με μικρές διαφορές στη σύλληψή και διαμόρφωσή τους, παρά την υιοθέτηση, κατά καιρούς, σειράς διαφορετικών και νέας μόδας διακοσμητικών συστημάτων.

Μέσα στα πλαίσια του νέου διακοσμητικού συστήματος διαμορφώνεται και μία στοιχειώδης εικονογραφία. Ιδιαίτερα στην περίπτωση των συναγωγών που αναφερόμαστε, επιμέρους παραδοσιακά συμβολικά εικονογραφικά στοιχεία που μας είναι γνωστά από την αρχαιότητα, εμπλουτίζονται τώρα με νεότερα εβραϊκά σύμβολα κàι γενικότερου χαρακτήρα εικαστικές συμβάσεις και συγκροτούν τον πυρήνα ενός νέου, απλού, εικονογραφικού συστήματος. Στον τομέα αυτόν ακριβώς που αφορά στο εικονογραφικό σύστημα και πρόγραμμα μπορούν να διαπιστωθούν και ορισμένες παραλλαγές και προτιμήσεις που είναι δυνατόν να εκφράζουν —κι' αυτό το λέω με κάθε επιφύλαξη— τον μουσουλμάνο, εβραίο ή χριστιανό χρήστη, άτομο ή κοινότητα.

Εκτός από τα παραδοσιακά και ανανεωμένα ιδιαίτερα εβραϊκά στοιχεία-σύμβολα, τις εβραϊκές επιγραφές και τους τυπικούς καρπούς ή σκεύη λατρευτικής χρήσης, ο διάκοσμος συνίσταται σε αναπτυγμένα τυπικά ροκοκό μοτίβα και σε συμβολικά τοπία ειδυλλιακά ή συμβατικές και συμβολικές απεικονίσεις του Ναού, της Ιερουσαλήμ. Δεν πρόκειται για ανεπτυγμένους διηγηματικούς εικονογραφικούς κύκλους όπως στη Συναγωγή της Δούρα-Ευρωπός του 3ου αιώνα ή —λιγότερο— σε ψηφιδωτά δάπεδα αρχαίων συναγωγών στο Ισραήλ.

Το διακοσμητικό ροκοκό εικονογραφικό σύστημα που αναγνωρίζουμε σε ορισμένες συναγωγές στην Κωνσταντινούπολη, Σμύρνη και αλλού, ασφαλώς, στην Ανατολή πριν και μετά το 1800, μπορεί με βεβαιότητα να συσχετιστεί με ανάλογου χαρακτήρα υποτυπώδες διακοσμητικό —μετααναγεννησιακό μπαρόκ αυτή τη φορά— και εικονογραφικό σύστημα που έχει αναπτυχθεί από τις πρώτες ήδη δεκαετίες του 17ου αιώνα στους τοίχους και στις οροφές ξύλινων συναγωγών, στην Πολωνία, καλύπτοντας τις επιφάνειες σαν συνεχόμενος τάπητας, με πυκνό πολύχρωμο, συχνά άνθινο νατουραλιστικό διάκοσμο[20]. Η παλαιότερη γνωστή ξύλινη συναγωγή κτίστηκε στο Chodorov, κοντά στο Λβώβ το 1651. Οι τοιχογραφίες έγιναν από τον Israel ben Mordecai και τον Isaac ben Judah Leib. Οι ίδιοι καλλιτέχνες διακόσμησαν τη Συναγωγή του Gwozdziec. Πολλές άλλες περίφημες ξύλινες

---

20. Μ. και Κ. Piechotka, *Wooden Synagogues*, 1959· G. K. Lukomski, *Jewish Art in European Synagogues*, 1947· A. Grotte, *Deutsche, boemische und polnische Synagogentypen*, 1915.

συναγωγές ήταν γνωστές όπως του Jablonov, Lutomirski, Zabludow, Wolpa. Οι περισσότερες κτίστηκαν στα τέλη του 17ου αιώνα και στις αρχές του 18ου αιώνα[21].

Με τους διωγμούς που άρχισαν στην Πολωνία το 1648, επακόλουθο του μεσσιανικού σαμπαταϊκού κινήματος[22], οι πρόσφυγες μετέφεραν τον τύπο της ξύλινης τοιχογραφημένης συναγωγής στη δυτική Πολωνία (Συναγωγή στο Kurink κοντά στο Pozen του 1767)[23], νότια Γερμανία (Συναγωγές στο Beckhofen, με διάκοσμο του 1733, από τον Eliezer Sussman —είχε αναστηλωθεί το 1914 και καταστράφηκε αργότερα από τους Ναζί[24]— στο Horbik, στο K'rchheim), Βοημία, Μοραβία μέχρι και τη Λωραίνη. Πολλές από αυτές τις συναγωγές διατηρούνται ακόμη στη θέση που κτίστηκαν. Μερικές ανασυγκροτήθηκαν σε μουσεία όπως η Συναγωγή του Horb, διακοσμημένη από τον Eliezer Sussman, τώρα στο Μουσείο του Ισραήλ στα Ιεροσόλυμα[25].

Εικονογραφικός διάκοσμος ρυθμού ροκοκό με κεντρικά θέματα τα Ιεροσόλυμα και το Δυτικό Τοίχο εφαρμόστηκε και σε μόνιμα κτισμένες καλύβες Sukkah (της εορτής της Σκηνοπηγίας) όπως στο Fischach γύρω στα 1800[26] στη νότια Γερμανία, τώρα στο Μουσείο του Ισραήλ στα Ιεροσόλυμα.

Παρόμοιος ειδυλλιακός ροκοκό διάκοσμος αναπτύχθηκε και σε άλλους χώρους τελετουργικούς, παραδοσιακής και θρησκευτικής εβραϊκής ζωής (π.χ. Αίθουσα εκδηλώσεων της Ταφικής Ισραηλίτικης Αδελφότητας Shevra Qaddisha)[27].

Ασφαλώς, άλλες συναγωγές —την ίδια περίοδο και στις ίδιες πόλεις και

---

21. *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 15 (Synagogue), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 579-630, ιδιαίτερα στ. 607, 610· Sed-Rajna, *L'art Juif*, σελ. 44-46.

22. Sed-Rajna, *L'art Juif*, σελ. 46· *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 13 (Poland), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 709-789, τόμ. 11 (Lithuania), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 361-390.

23. *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 15 (Synagogue), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 579-631, ιδιαίτερα στ. 610.

24. Στο *ίδιο*, στ. 609, εικ. 7.

25. Στο *ίδιο*, στ. 610, πίν. 6, 7, 8 (Synagogue)· Sed-Rajna, *L'art Juif*, σελ. 46.

26. *Encyclopedia Judaica*, τόμ. 15 (Sukkah), Ιερουσαλήμ 1972, στ. 492-494, πίν. 2 (Sukkot).

27. Πίνακας ανωνύμου του πρώτου μισού του 19ου αιώνα που παριστάνει το ετήσιο τελετουργικό δείπνο της Ταφικής Ισραηλιτικής Αδελφότητας Shevra Qaddisha στην Πράγα. Η αίθουσα απεικονίζεται με ροκοκό διάκοσμο, ειδυλλιακά τοπία και θρησκευτικά μνημεία στην οροφή και την επάνω ζώνη των τοίχων του δωματίου. Βλ. Milada Vilimkova, *Le Ghetto de Prague*, Πράγα 1990, σελ. 63 εικ. 36.

περιοχές, Σμύρνη, Κωνσταντινούπολη, Προύσσα ή αλλού στην Οθωμανική αυτοκρατορία όπως, ίσως, στην Παλαιά Συναγωγή των Ιωαννίνων— εξακολουθούν να εφαρμόζουν περισσότερο παραδοσιακό διάκοσμο. Όπως ακριβώς συμβαίνει και με τα τζαμιά, τους χριστιανικούς μοναστηριακούς χώρους ή τις εκκλησίες των ορθοδόξων.

Αξίζει πάντως να επισημανθεί αυτή η τρίτη στην ιστορική πορεία γνωστή σε μας εμφάνιση και ανάπτυξη ζωγραφικού —έστω και υποτυπώδους— εικονογραφικού συστήματος σε συναγωγικούς χώρους, μετά την πρώτη — του 3ου αιώνα— στη Συναγωγή της Δούρα-Ευρωπός, και τη δεύτερη —τον 17ο και 18ο αιώνα— στις ξύλινες συναγωγές στην Πολωνία, Γερμανία και την ευρύτερη περιοχή.

Ενδεικτικά επισημαίνω, μεταξύ άλλων, σειρά από τζαμιά αυτής της περιόδου (ιδιωτική αίθουσα προσευχής του σουλτάνου Σελίμ Γ΄ στο ανάκτορο Top-Kapi στην Κωνσταντινούπολη, του 1800 περίπου (εικ. 8), τζαμί Hizir Bey του 1791-1793 στη Σόμα, περιοχή Σμύρνης (εικ. 9, 10), τζαμί Basçavusoglu στη Γιοζγκάτ (εικ. 11), τζαμί των Μπεκιάρηδων (εξωτερικός διάκοσμος) (εικ. 12) στο Μπεράτι της Αλβανίας, καθώς και αρχοντικές κατοικίες, όπως το Κονάκι Semâkîm (εικ. 13) στο Γενί-Σεχήρ, περιοχής Προύσσας. Τέτοιες κατοικίες υπάρχουν ακόμα και σήμερα στην Ελλάδα και στην Αλβανία, όπου υιοθετείται διακοσμητικό σύστημα ροκοκό έμπνευσης, τυπικότερο μάλιστα από το ροκοκό διάκοσμο σε συναγωγές.

Σε πολλά κέντρα, ακόμα και μικρά και απομονωμένα, στην Οθωμανική αυτοκρατορία, ο ρυθμός ροκοκό είναι σε πλήρη ανάπτυξη ανάμεσα σε διαφορετικά —από εθνική, θρησκευτική ή από οικονομικό επίπεδο άποψη— στρώματα του πληθυσμού, παρά την ταυτόχρονα συνεχιζόμενη χρήση των παραδοσιακών ανατολίτικων ταβανιών, που δεν είναι και τόσο παράταιρα σε σχέση με την καινούργια ροκοκό μόδα.

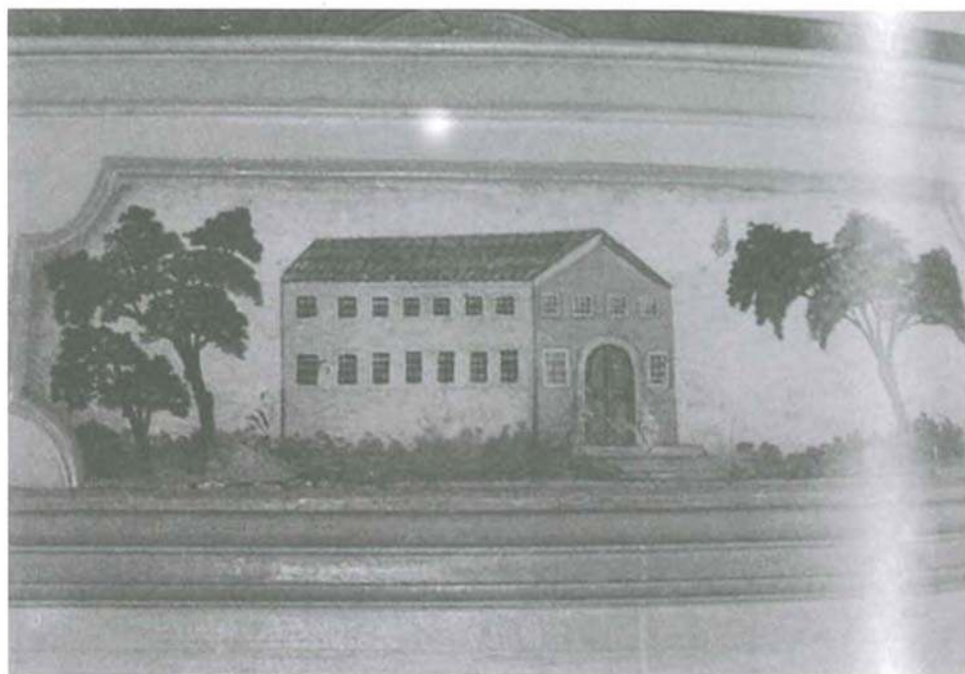
Παρά τον συντηρητισμό που, συνήθως, χαρακτηρίζει τη διακόσμηση κτιρίων και αντικειμένων λατρευτικής, θρησκευτικής χρήσης, διαπιστώνουμε πως, σε αστικό κυρίως περιβάλλον, νεόκτιστες συναγωγές ή και παλαιότερες, υιοθετούν χωρίς δυσκολία, σύμφωνα με την κατά παράδοση πρακτική που εφαρμόζεται ήδη από την αρχαιότητα, και πολύ γρήγορα —όπως ακριβώς σειρά από μουσουλμανικά τεμένη, παλάτια, ιδιωτικές αρχοντικές κατοικίες, και λιγότερο χριστιανικής χρήσης κτίρια— μιαν ανάλαφρη και ανέμελη καθαρά διακοσμητική δυτικοευρωπαϊκή μόδα, το ροκοκό, που φθάνει κάπως αργοπορημένο στην Ανατολή. Η καινούργια αυτή μόδα δεν θα διατηρηθεί —και όχι μόνον στην Ανατολή— σε ανάπτυξη, παρά για λίγες μόνον δεκαετίες, για να αντικατασταθεί από σύστημα διακόσμησης καθαρά νεοκλασσικού ή και νεοβιβλικού προσανατολισμού, πάλι δυτικοευρωπαϊκής έμπνευσης.



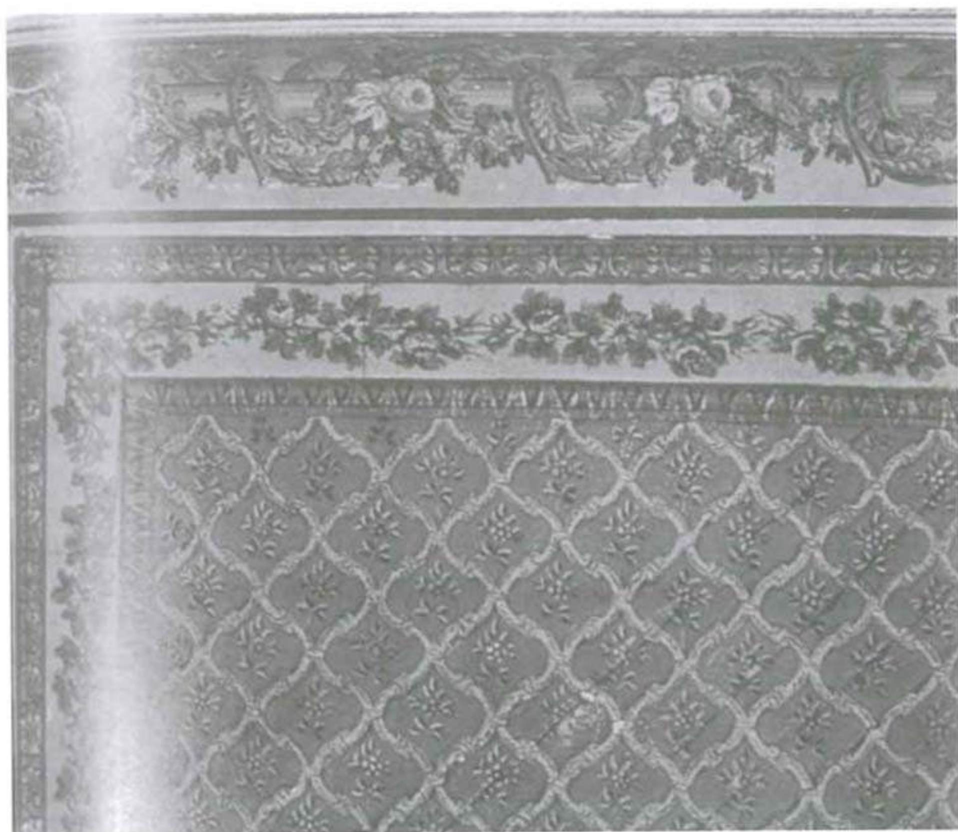
Εικ. 1. Συναγωγή Ez Hayyim, Σμύρνη. Εσωτερικός διάκοσμος, 1800 περ.



Εικ. 2. Συναγωγή Geveret (Senyora), Σμύρνη. Εσωτερική διακόσμηση, 1800 περ.



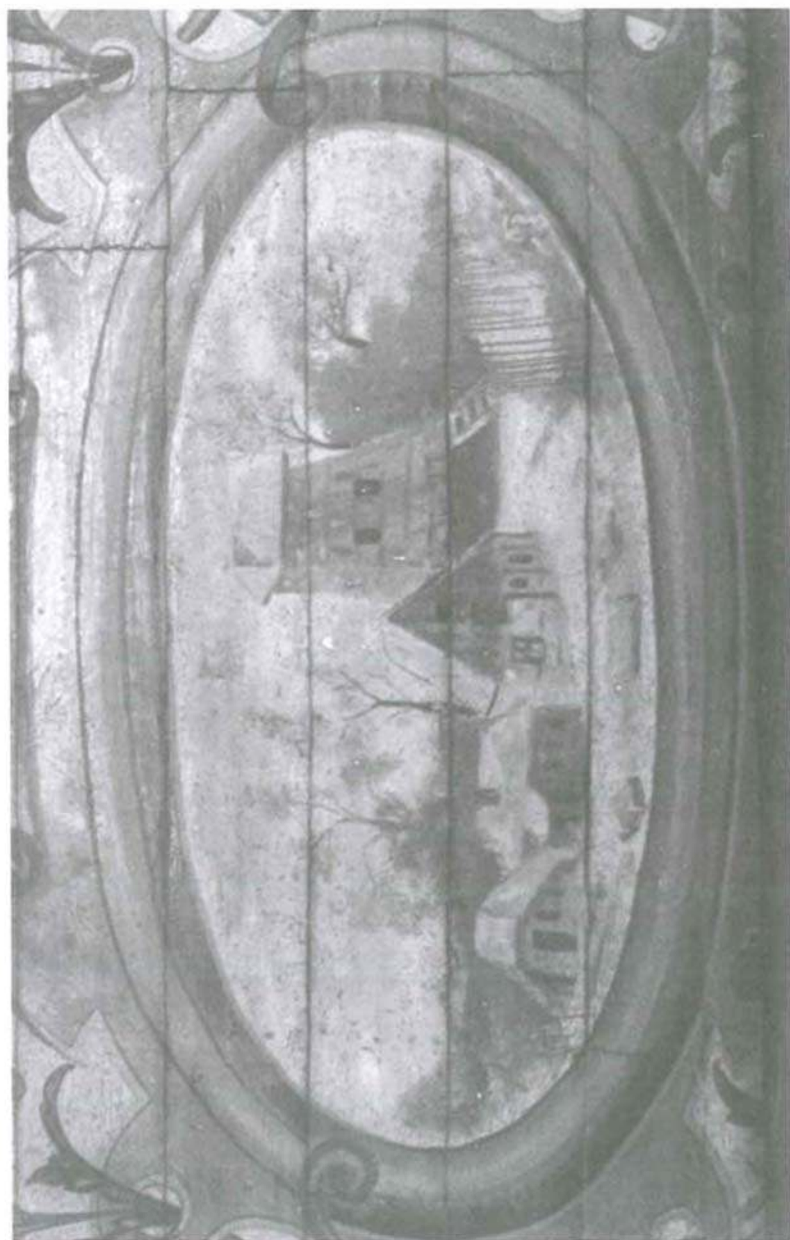
Εικ. 3. Συναγωγή Geveret (Senyora), Σμύρνη: Λεπτομέρεια διακόσμου, 1800 περ.



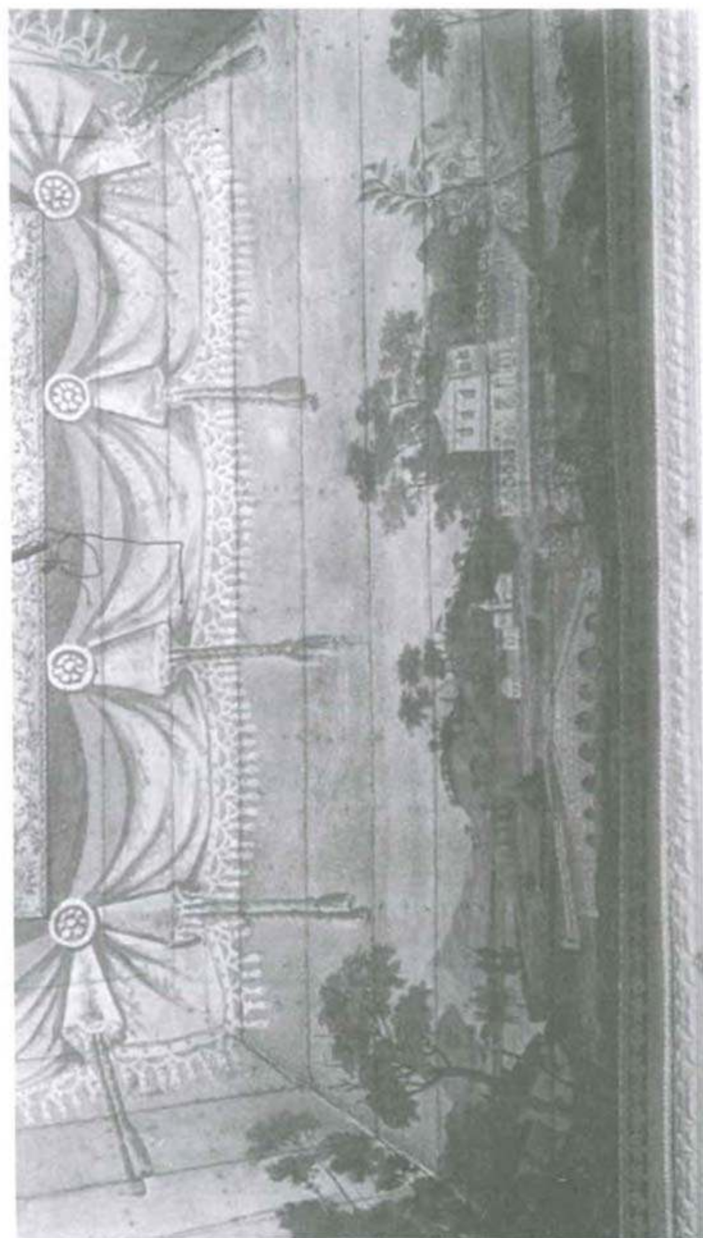
Εικ. 4. Συναγωγή Shalom (Aydinlis), Σμύρνη. Διακόσμηση οροφής, 1800 περ.



Εικ. 5. Συναγωγή Kahal Kadosch Ochrida, Balat, Κωνσταντινούπολη.
Διακόσμηση οροφής, 1800 περ.



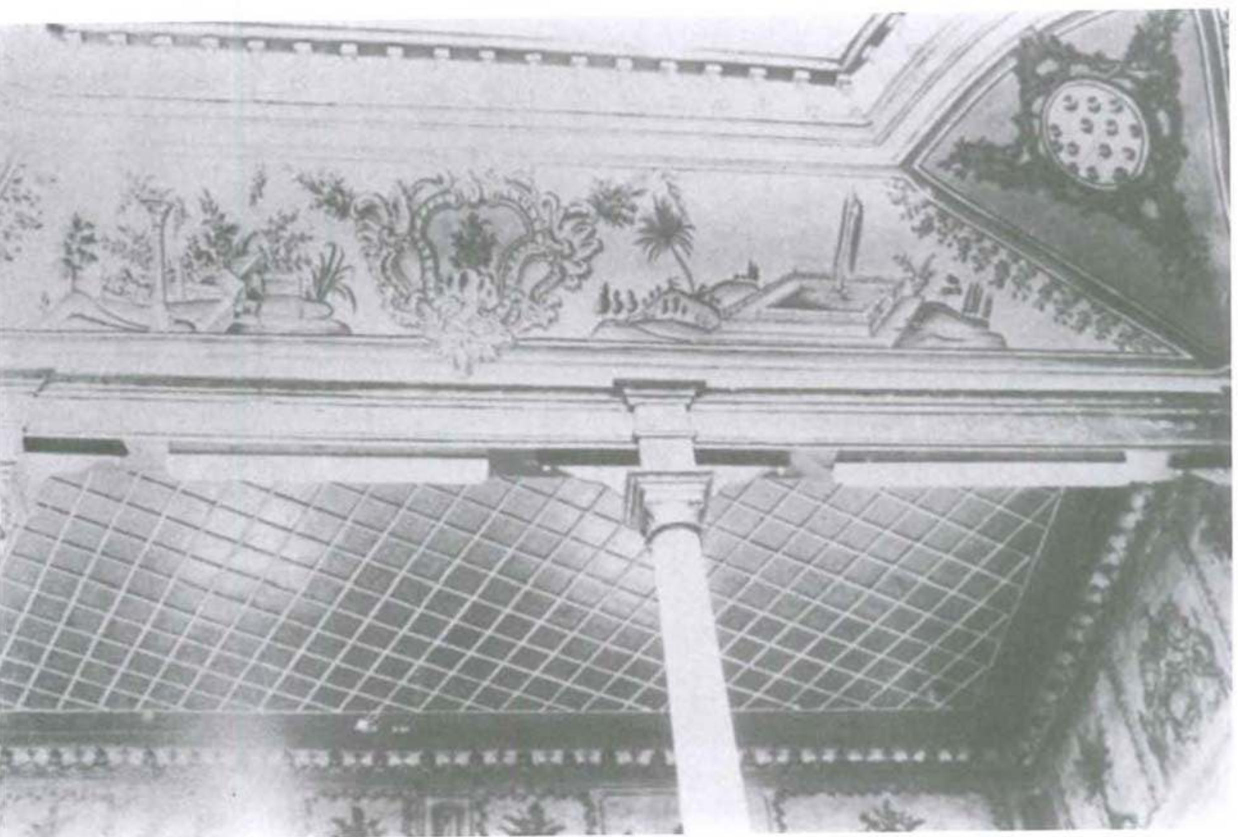
Εικ. 6. Συναγωγή Kahal Kadosch Ochrida, Balat, Κωνσταντινούπολη.
Λεπτομέρεια διακόσμου: τοπίο, 1800 περ.



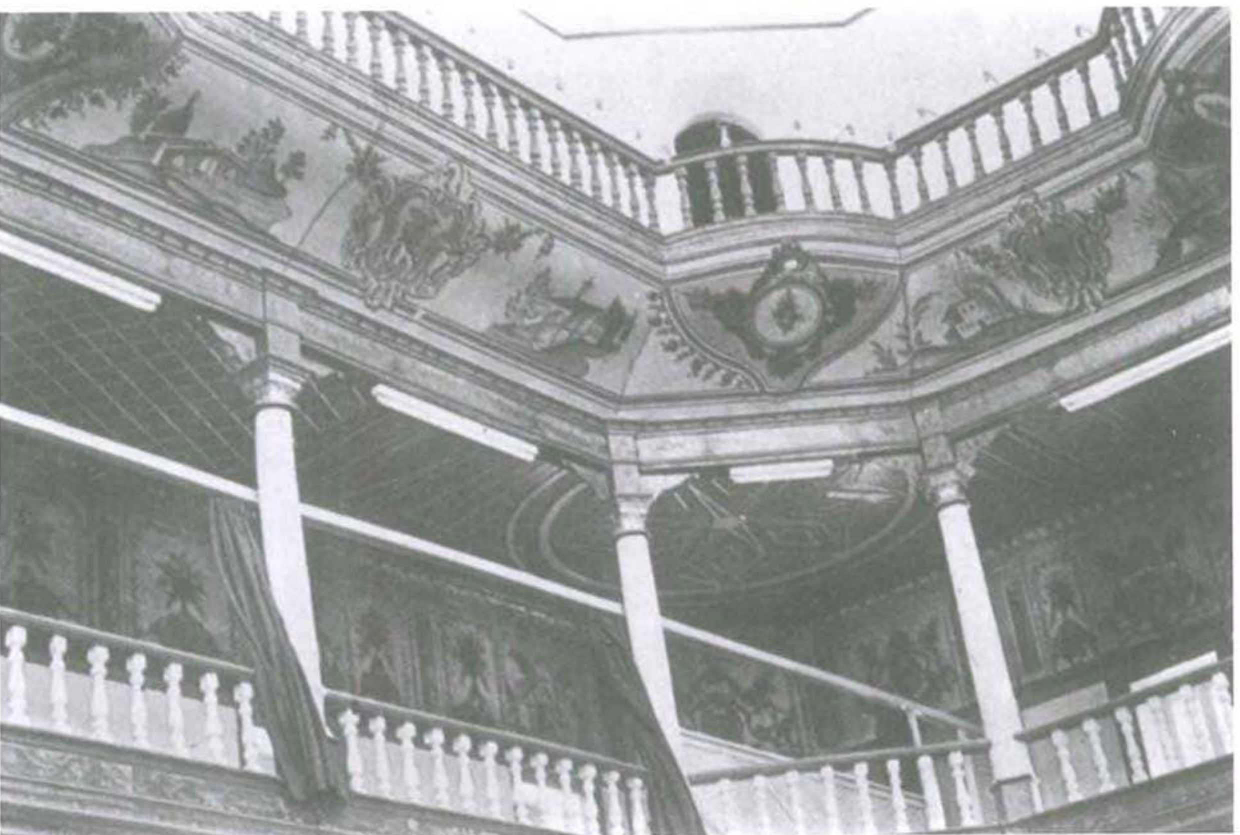
Εικ. 7. Συναγωγή Yambol, Balat, Κωνσταντινούπολη. Διάκοσμος με τοπίο, 1800 περ.



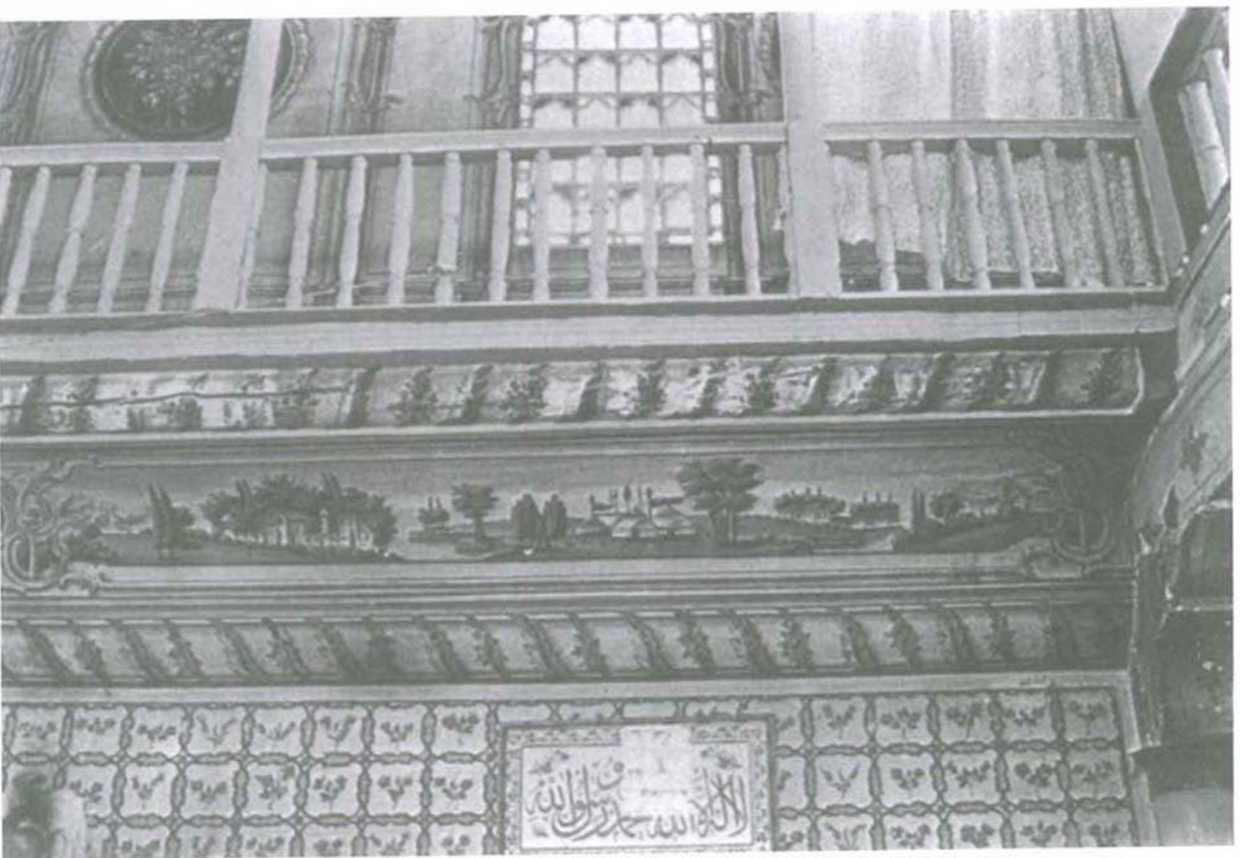
Εικ. 8. Ιδιωτική Αίθουσα Προσευχής του σουλτάνου Σελίμ Γ΄ (1789-1808), Ανάκτορο Τοπ-Καπί, Κωνσταντινούπολη, Ροκοκό εσωτερικός διάκοσμος, 1800 περ.



Εικ. 9. Τζαμί Hizir Bey, Σόμα Σμύρνης. Εσωτερικός διάκοσμος υπερώου, 1791-1792.



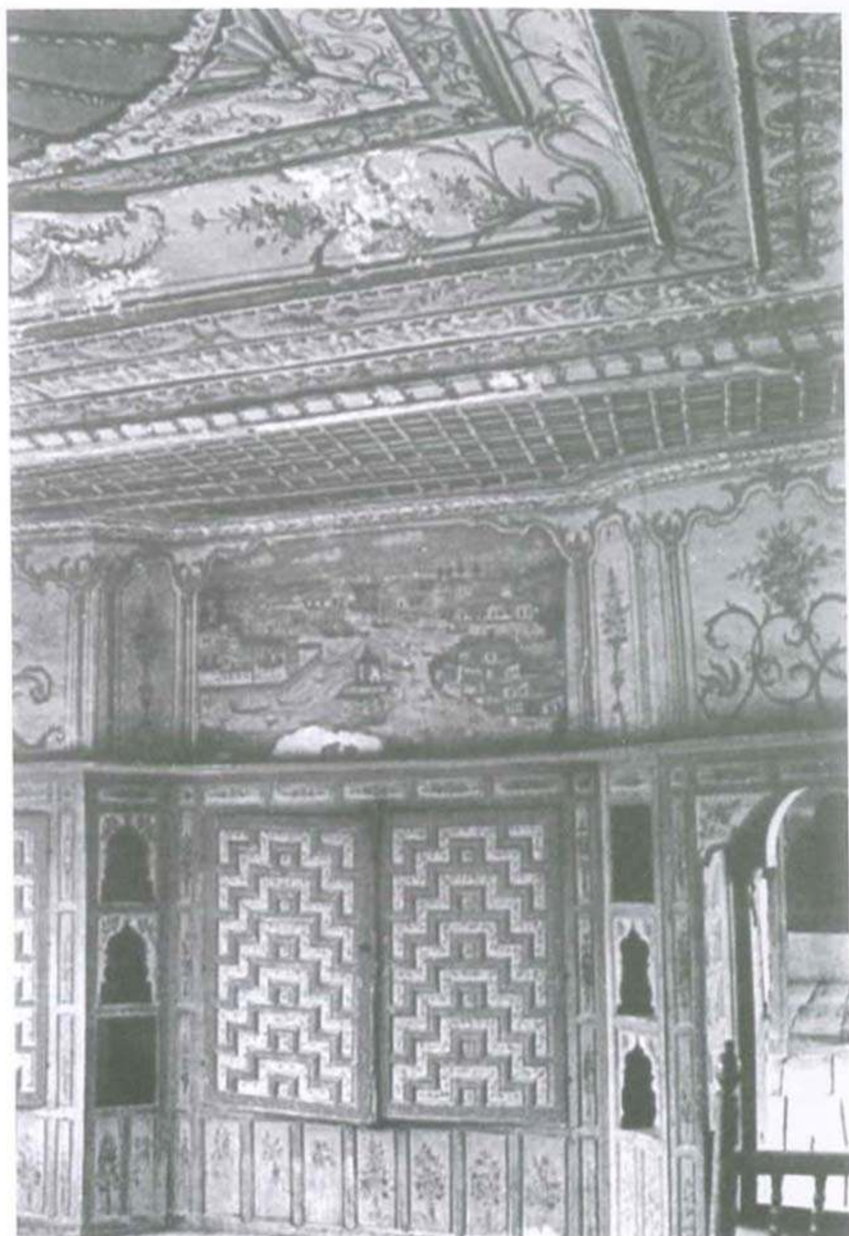
Εικ. 10. Τζαμί Hizir Bey, Σόμα Σμύρνης. Εσωτερικός διάκοσμος υπερώου: τοπία, 1791-1792.



Εικ. 11. Τζαμί Başçavusoglu, Yozgat, Τουρκία. Εσωτερικός διάκοσμος: τοπία, μετά το 1800.



Εικ. 12. Τζαμί των Μπεκιάρηδων, Μπεράτι Αλβανίας.
Εξωτερικός διάκοσμος: τοπία, κτίρια, μετά το 1800.

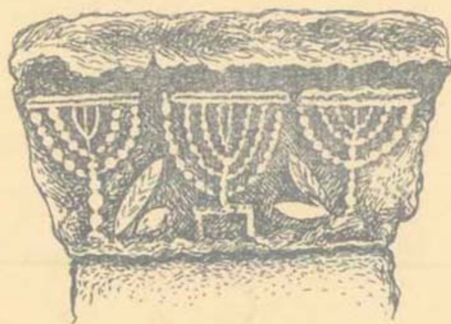


Εικ. 13. Κονάκι (αρχοντόσπιτο) Senâkîm Yenisehir, Προύσσας Τουρκία. Διακόσμηση χώρου υποδοχής, αρχές 19ου αιώνα.

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH

INTERNATIONAL SYMPOSIUM 12

THE JEWISH PRESENCE IN THE GREEK TERRITORY
(4th-19th centuries)



Edited by

Anna Lambropoulou – Kostas Tsiknakis

SOCIETY FOR THE STUDY OF GREEK JEWRY

ATHENS 2008

ISSN 1106-1448
ISBN 978-960-371-021-9